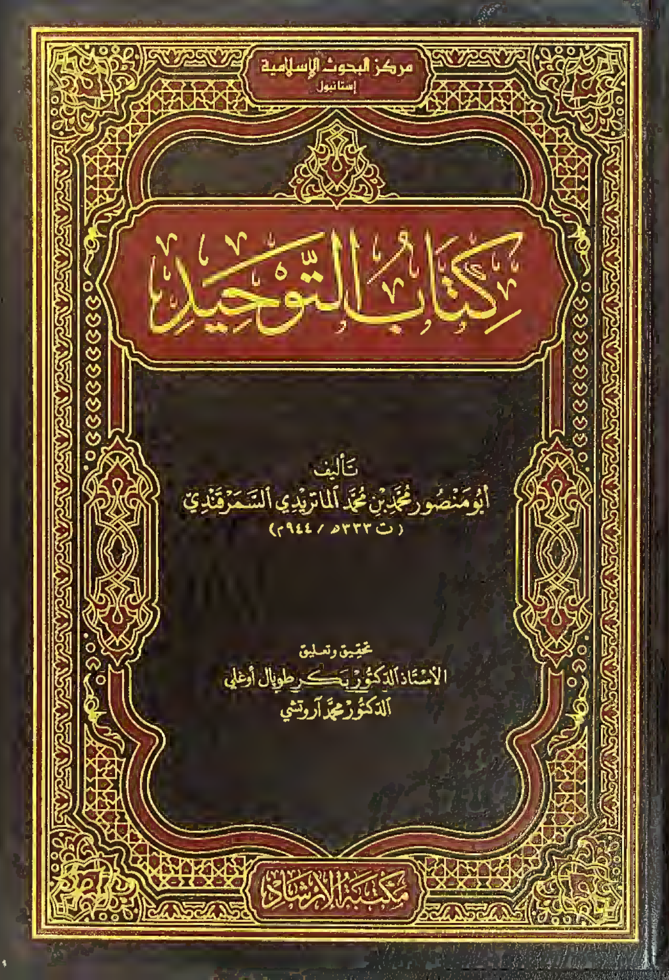


مركز البحوث الإسلامية
إستانبول
كتاب التوحيد
تأليف
أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي
(ت ٣٣٣هـ / ٩٤٤م)
تحقيق وتعليق
الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي
الدكتور محمد آروتشي
مكتبة الإرشاد


كتاب التوحيد



## مشروع العصور المتقدمة من الحضارة الإسلامية

منسّق المشروع: الأستاذ المشارك محمد سُعَاذ مَرْتْ أوغْلُو

إنّ إمكانية القيام بدراسات عميقة وجادّة في مجال البحوث الإسلامية مرتبطة قبل كل شيء بدراسة التراث القديم دراسة علمية دقيقة. ومع ذلك فإنّ قسمًا كبيرًا من المخطوطات -التي تعد بالملايين- في العالم الإسلامي لم يُحقَّق بعدُ، ولم يُنشر نشرًا علميًا يتيح للباحثين الاستفادة منه بشكل مريح وآمن. إنّ حركة النشر -المكثفة نسبيًا- التي قامت في السنوات الأخيرة للمؤلفات في مجالات اللغة والأدب والتاريخ أمر مفرح. لكننا في القرن الأخير وخاصة في مجال العلوم الإسلامية نلمس حاجة ماسة لنشر المؤلفات سيما المتعلقة منها بالفقه الحنفي والشافعي والمؤلفات التي تدخل تحت نطاق العلوم العقلية، حيث إنّ قسمًا مهمًا من المؤلفات الأساسية في هذا المجال لم يُنشر نشرًا علميًا بعد.

وقد قام مركز البحوث الإسلامية (إسام/İSAM) بـ"مشروع العصور المتقدمة من الحضارة الإسلامية". وفي هذا المشروع سوف يتم التركيز على الفترة التي تمتد حتى القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي من التاريخ الإسلامي. وسيتكامل مع مشروع مركز البحوث الإسلامية المسمى "مشروع العصور المتأخرة من الحضارة الإسلامية" والذي يركز على الفترة اللاحقة لهذه الفترة.

إن مشروع العصور المتقدمة من الحضارة الإسلامية يضمُّ بشكل خاص كلًّا من علم الفقه والعلوم العقلية (الفكر الإسلامي، علم الكلام، تاريخ المذاهب إلخ...). هذه الفترة تمتد تقريبًا طيلة أربعة قرون: بين القرن الثاني والسادس الهجري، القرن الثامن والثاني عشر الميلادي (يشمل علاوة على فترة الحكم العباسي والسلجوقي كلًّا من فترة حكم الدول المحلية مثل البويهيين، والسامانيين، والقره خانيين وغيرها من الدول)، أما جغرافيًا فيمتد على طول الخط الواصل بين بغداد وسمرقند، يعني مركز العالم الإسلامي في تلك الفترة والمناطق الشرقية المحاذية لها. من المنتظر أن تصدر فهارس، وتآليف، وتحقيقات، وتراجم كنِتاج لهذا المشروع.

---

**الإله في فلسفة أبي البركات البغدادي** (بالتركية)، طونا طوناكوز، ٢٠١٧.

**التأويل في علم الكلام الماتريدي** (بالتركية)، قِيليچ آرسلان ماويل، ٢٠١٧.

**التمهيد في بيان التوحيد**، أبو شكور السالمي، تحقيق: عمر تركمان، ٢٠١٧.

**المنهج الكلامي لأبي إسحاق الصفّار** (بالتركية)، عبد الله دمير، ٢٠١٨.

**الفكر الكلامي عند الإمام الأشعري** (بالتركية)، حكمة ياغلي ماويل، ٢٠١٨.

**صحيح البخاري (الجامع الصحيح)** نسخة المكتبة السليمانية (طباعة طبق الأصل والدراسة)، ٢٠١٨.

مركز البحوث الإسلامية

إستانبول

سِلْسِلَةُ عيونِ التُّراثِ الإسلاميِّ

رقم ٣




# كتاب التوحيد

تأليف

أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي

( ت ٣٣٣هـ / ٩٤٤م)

تحقيق وتعليق

الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي

الدكتور محمد آروتشي




نشريات وقف الديانة التركي
رقم النشر ٦٧٤
نشريات إسام ١٦
سلسلة عيون التراث الإسلامي ٣



مكتبة الإرشاد
İskenderpaşa Mah. Feyzullah Efendi Sokak
No: 8/1 Fatih / İstanbul
الهاتف: 4773 480 850 90+
info@irşad.com.tr

# كتاب التوحيد

أبو منصور الماتريدي

تحقيق أ. د. بكر طوبال أوغلي
د. محمّد آروتشي

---

لقد تم إعداد كتاب التوحيد
بإشراف اللجنة العلمية للتحقيق
بمركز البحوث الإسلامية (İSAM) التابع لوقف الديانة التركي.

İcadiye- Bağlarbaşı Cad. 40 Üsküdar/İstanbul
الهاتف: 0850 474 216 90+
yayin@isam.org.tr www.isam.org.tr

---


تم إعداد هذا الكتاب
من قبل مركز البحوث الإسلامية (إسام / İSAM)
في إطار مشروع العصور المتقدمة من الحضارة الإسلامية.
منسق المشروع محمد سُعَاد مَزِت أوغلو

---

تم طبع هذا الكتاب بقرار مجلس إدارة إسام
رقم ٦/١٠٧٥ وتاريخ ٢٠٠٢/٦/٤.

---

الطبعة الأولى: أنقرة، يناير ٢٠٠٣م / ١٤٢٣هـ
الطبعة السادسة: بيروت، يوليو ٢٠١٩م / ١٤٤٠هـ
ISBN 978-975-389-939-0

---

النشر والتوزيع

TDV Yayın Matbaacılık ve Tic. İşl.
Ostim OSB Mahallesi, 1256 Cadde, No: 11
Yeni Mahalle / Ankara
الهاتف: 9131 354 312 90+ الفاكس: 9132 354 312 90+
bilgi@tdv.com.tr

أبو منصور الماتريدي
كتاب التوحيد / أبو منصور الماتريدي؛ التحقيق: بَكر طُوبَال أوْغْلي - محمّد آرُوتْشِي. – بيروت: وقف الديانة التركي - مكتبة الإرشاد، ٢٠١٩.
٤٢، ٥٨٢ صفحة؛ ٢٤ سم. – (نشريات وقف الديانة التركي؛ ٦٧٤. نشريات إسام؛ ١٦. سلسلة عيون التراث الإسلامي؛ ٣)
يحتوي على الفهارس والمصادر
ISBN 978-975-389-939-0

# فهرس محتويات الكتاب



## كتاب التوحيد

## [ المقدمة: أسباب المعرفة ]



## [ الباب الأول: مسائل الإلٰهيات ]

## [ الباب الثالث: مسائل القضاء والقدر ]



## [ الباب الرابع: مسائل الكبيرة ومرتكبها ]

## [ الباب الخامس: مسائل الإيمان والإسلام ]

## تقديم الطبعة الجديدة

كتاب التوحيد والذي يُعدُّ واحدًا من أهمِّ مصادر المدرسة الماتريدية لأبي منصور الماتريدي (ت. ٩٤٤/٣٣٣) قام بنشره عام ٢٠٠٣ كلٌّ من الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي (ت. ٢٠١٦) والدكتور محمد آروتشي (ت. ٢٠١٣) وذلك بناءً على النسخة اليتيمة الموجودة وعلى الطبعة التي نشرها فتح الله خليف اعتمادًا على هذه النسخة الوحيدة عام ١٩٧٠. في عام ٢٠٠٥ تم إعادة طبع الكتاب ونشره والذي نفدت نسخه في الآونة الأخيرة، وإيمانًا منا بأهمية هذا الكتاب تم اتخاذ القرار بإعادة نشره مرة أخرى.

تحتوي هذه الطبعة على بعض التصحيحات والتصويبات مع تنسيق جديدٍ يُبَسِّط عرض محتويات الكتاب لتقديمه بحُلَّةٍ قَشيبة كي يستفيد منه الباحثون في فضاء العلم.

تم تحضير المحتويات والفهارس بشكل مفصل أكثر، وبغية إلقاء الضوء على المصطلحات التي شرحها المؤلف في كتابه بشكل وافٍ تمتْ الإشارة إلى هذه المصطلحات في الفهرس بذِكرِ أماكنِ وُرود هذه المصطلحات بوضع الخط تحتها.

في الطبعة السابقة تم وضع أرقام صفحات المخطوط ضمن المتن، لكننا في هذه النسخة ولتسهيل تحديد أماكن بداية هذه الصفحات وضعنا أرقام بداية صفحات المخطوط بجانب المتن، ووضعنا إشارةَ "/" داخل المتن. وذُكرتْ في الطبعة السابقة أيضًا إلى أنه ولأسباب تِقَنية لم يتم وضع أرقام الأسطر، إلا أننا في هذه الطبعة ومع تخطي هذه المشكلة التقنية آثرنا عدم وضع أرقام الأسطر لعدم الحاجة إليها.

قام بتحضير هذه النسخة للنشر الباحث أورخان أنجقار، وصممها علي حيدر أولوصوي كلاهما من مركز البحوث الإسلامية إسام التابع لوقف الديانة التركي.

وبهذه المناسبة نشكر كلَّ مَن ساهمَ بنشر هذا الكتاب، ونترحَّم على الأستاذين اللذين فقدناهما في السنوات الماضية سائلين المولى سبحانه وتعالى أن يجعله صدقةً جارية في ميزان حسناتهما.

**الدكتور المشارك: محمد سعاد مرت أوغلو**
رئيس هيئة التحرير والنشر - إسام



## تصدير

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه ومَن سلك هديَه في منهج التوحيد إلى يوم الدِّين.

لقد أنعم الله تعالى على خلقه بنِعم لا تُحصى. ومنح ابن آدم الذي خلقه الله جسميًا في أحسن تقويم وكرّمه معنويًا على سائر المخلوقات بنِعم تفوق ما سواها؛ وعلى رأس تلك النعم العقل أو الوعي الذي يعتبر وسيلة لتحمل الأمانة الإلٰهية. هذا، وقد أرسل الله تعالى رسله الكرام لكي يضيء بذلك طريق العقل ويرشده فيما يفوق قُدُراته. فالنوع البشري لن ينال سعادة الحياة الفانية والسرمدية في مستوى الفرد والأسرة والمجتمع إلا عن طريق الوحي والعقل الواعي المُدرِك له.

لقد أرسل الله محمدًا صلى الله عليه وسلم، إلى البشرية كلها، فبلّغ الوحي الإلٰهي الأخير لها قبل أربعة عشر قرنًا، ثم انتقل إلى جوار ربه. وهذا هو منهج جميع الرسل الذين كانوا دائمًا في خدمة البشرية لسعادتها وفلاحها. إن الإسلام أو الحلقة الأخيرة لدين الله الخالد قد وُلد في شبه الجزيرة العربية، وانتشر في بلاد مجاورة -لها أديانها وعقائدها وفلسفاتها العديدة- بسرعة لم نشاهد مثلها في التاريخ. وهذه الظاهرة التاريخية قد كانت سببًا رئيسيًا لظهور جدل ونقاش فكري بين الإسلام وبين الأديان السماوية والثقافات والحضارات الأخرى، كما أصبح المجتمع الإسلامي بمرور الزمن أيضًا مسرحًا لهذا الجدل بين نظريات إسلامية عديدة.

وأما العلم المشهور بين العلوم الإسلامية، والمسمّى بعلم الكلام، فهو علم يبحث في أصول الدِّين فيمهّد المنهج الدقيق للنظر في الأسس الدينية الأصلية وتقديمها في الأوساط العلمية. فهو في الوقت نفسه علم قد وضع تحت الاختبار جميع النظريات المختلفة التي كانت خارج المجتمع الإسلامي وداخله، فقوّمها واعتنى بها من حيث القبول والرد.

ومما لا شك فيه أن المعتزلة هي أولى مدرسة كلامية لجأت إلى المنهج الكلامي في الدفاع عن العقيدة؛ ومع ذلك فإن أبا حنيفة الذي كان يعيش أثناء نشأة هذا العلم، وأبا منصور الماتريدي الذي وُلد تقريبًا بعد مائة عام من وفاة الإمام، وأبا الحسن الأشعري الذي تبنى العقيدة السنية «الرسمية» بعد مرور الثلث الأخير من عمره. فكلهم قد تبنّوا منهجًا كلاميًا مماثلًا وطبّقوه، فاستطاعوا بمرور الزمن أن يشكّلوا مدرسة كلامية سنية انتسب إليها أكثر من التسعين بالمائة من مسلمي العالم الإسلامي. ومهما كان الرأي المعتاد بأن أبا الحسن الأشعري يعتبر «مؤسس المدرسة الكلامية السنية»، نستطيع القول بأن الاطلاع الدقيق للتراث الكلامي في المرحلة الأولى قد يؤدي بنا إلى الاعتراف بأن ما أُلِف في هذا التراث ووصل إلى مرتبة الكمال في التأليف هو ما ألّفه أبو منصور الماتريدي في ذلك. فبالتالي إن كتاب **التوحيد** لأبي منصور الماتريدي في منهجه ومحتواه وطرق الاستدلال فيه يعتبر بلا شك مرجعًا أساسيًا بين أصول المصادر الكلامية التي ظهرت فيما بعد من التراث الكلامي.

إن كتاب **التوحيد** يعتبر كتابًا قيّمًا في الفكر الإسلامي عامةً ومرجعًا أساسيًا للمذهب الحنفي الماتريدي خاصةً، المذهب الذي ينتسب إليه اليوم أكثر من خمسين بالمائة من سكّان العالم الإسلامي. فبهذه المناسبة علينا أن نقدم الشكر والتقدير لِما قام به الأستاذ فتح الله خُليف من تجربة أولى لنشر هذا الكتاب، والمطبعة التي قامت بإخراجه إلى حيز الوجود. ونحن اليوم، إذ نقدم الكتاب هذا بين يدي القارئ بشكله الجديد، نرجو أن تكون دراستنا هذه في خدمة الباحث لفهم الكتاب والمسائل التي يعالجها، ولا ندّعي الكمال فيه، كما نرحّب بملاحظات كل من أراد الاهتمام بنص هذا الكتاب الذي يصعب تناوله، لِما فيه من العبارات الكثيرة الغامضة والمعاني المبهمة والألفاظ المغلقة.

وهذا من فضل ربنا، والحمد لله أولًا وآخرًا.

إستانبول، ١/ رمضان /١٤٢٢هـ
الموافق: ٢٠٠١/١١/١٦م

المحققان:

**الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي　　الدكتور محمد آروتشي**

# أبو منصور الماتريدي

## ١. حياته

مؤلف الكتاب هو الإمام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي الأنصاري. فـ«الماتريدي» نسبة إلى «ماتريد»،[١] وهي محلة بسمرقند، في جمهورية أوزبكستان. وقد لقبه أصحابه بألقاب مختلفة؛ فهو «إمام الهدى»، و«علم الهدى»، وهو «إمام المتكلمين»، وهو «مصحح عقائد المسلمين»، وهو «رئيس أهل السنة».[٢] فهذه الأوصاف والألقاب تومئ إلى ما للرجل من مكانة في نفوس أصحابه، وإلى دور بارز تحقق له في نصرة السُّنة والدفاع عنها، حيث نهض الماتريدي في الأقاليم الشرقية من العالم الإسلامي، ونهض أبو الحسن الأشعري في الأقاليم المتوسطة لمجابهة ذوي الأفكار المتطرفة.[٣]

وعلى الرغم من هذه المكانة التي نالها الإمام الماتريدي يلاحظ أنه قد أهمل ذكره كثير من المؤرخين، فلم يشيروا إليه من قريب ولا من بعيد؛ وإن ذكره مؤرخ فهي كلمات مقتضبة لا تناسب مكانته، ولا مكانة المذهب المنبثق عنه، ولا الدور الذي قام به هو والأشعري في مواجهة المعتزلة والروافض وغيرهما من الفرق. فقد كان للرجلين أثر بارز في إعلاء قيمة العقل مع النقل، حيث كانا نموذجًا لوسطية الإسلام

---

[١] ما تريد، بتاء مضمومة ودال مهملة في آخره، أو ما تريت، بتاء مضمومة كذلك وتاء في الآخر. وذكر أحمد أمين أن يضبط «ماتوريد» بزيادة الواو. انظر: **الأنساب** للسمعاني، ص ٤٩٨؛ **ظهر الإسلام** لأحمد أمين، ١/٢٦٥.

[٢] حتى إذا جاء العالم المحقق الشيخ محمود بن سليمان الكفوي (ت. ٩٩٠هـ/١٥٨٢م) طالعنا بقوله فيه: «إمام الهدى، قدوة أهل السنة والاهتداء، رافع أعلام السنة والجماعة، قالع أضاليل الفتنة والبدعة، الشيخ الإمام أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي، إمام المتكلمين، ومصحح عقائد المسلمين، نصره الله بالصراط المستقيم، فصار في نصرة الدين القويم. صنف التصانيف الجليلة، ورد أقوال أصحاب العقائد الباطلة» (**كتائب أعلام الأخيار** للكفوي، الورقة رقم ٣٥و). انظر كذلك: **الجواهر المضية** لأبي الوفاء القرشي، ٢/١٣٠-١٣١؛ **تاج التراجم** لابن قطلوبغا، ص ٥٩؛ **إتحاف السادة** للزبيدي، ٢/٥؛ **الفوائد البهية** للكنوي، ص ١٩٥.

[٣] انظر: **تاريخ المذاهب الإسلامية** لأبي زهرة، ص ٢٦٥-٣١١؛ **عقائد التوحيد** لأحمد عصام الكاتب، ص ٨٥-١٠٦.

التي لا تهمل العقل ولا تعطيه وحده الثقة الكاملة.[1] ولقد تَنبّه لهذا الإهمال بعضُ المستشرقين والباحثين المعاصرين، مثل ماكدونالد، وجولد تسيهر، وعبد الرحمن بدوي؛[2] ولكن واحدًا من هؤلاء لم يشر إلى ما يراه سببًا في هذا الإهمال.[3]

ولدى الاطلاع إلى ما تيسر لنا من مراجع تناول أصحابها الحديث عنه، فلا نجد شيئًا سوى اسمه واسم والده وجده. اللّهم إلا ما ذكره السمعاني والزبيدي، وما جاء على هامش الورقة الأولى من مخطوطة كتاب التوحيد، من أنه يرجع في نسبه إلى أبي أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري.[4] ويدعم هذا الاتصال في النسب ما جاء على لسان البياضي من التصريح بتلك النسبة، عند الحديث عن الإمام الماتريدي.[5] بيد أن عبارة الزبيدي تومئ إلى أن تلك النسبة إنما هي نسبة تقدير وتشريف، لقاء ما قدم في نصرة الدين، والدفاع عن السنة وتجلية العقيدة والشريعة، وليست نسبة أصول ونسب.[6]

---

١ ولعل من مظاهر هذا الإغفال أو الغفلة ما كان من كارل بروكلمان (Carl Brockelmann)، حيث لم يذكر الماتريدي في ضمن من ذكر من المفسرين في الباب الثامن (علوم القرآن)، واقتصر على ذكره في الباب التاسع (العقائد)، على الرغم من أنه في هذا الباب ذكر ما وقف عليه من نسخ كتاب **تأويلات القرآن**. انظر: C. Brockelmann, *GAL*, I, 209M 515-534; *Suppl.*, I, 346.

٢ انظر: D. B. Macdonald - [A. Ateş], «Mâtürîdî», *İA*, VII, 404-406؛ **العقيدة والشريعة** لجولد تسيهر، ص ٩٩؛ **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية** لعبد الرحمن بدوي، ص ٣١٧.

٣ بيد أن الأستاذ أحمد أمين قد ألمح إلى ذلك في قوله: «وقد انتصر للمذهب الماتريدي كثير من علماء الحنفية مثل فخر الإسلام البزدوي، والتفتازاني، والنسفي، وابن الهمام إلى غيرهم، ولكنهم لم يبلغوا -والحق يقال- مبلغ أتباع الأشعري، فرجح مذهب الأشعري، وزاد انتشاره، وكثر أتباعه». فهو في هذه الإلماحة يعلل انتشار مذهب الأشعري وكثرة أتباعه، لا إهمال الماتريدي. وربما كان وراء هذا الإهمال ما استشعره المحدثون والفقهاء من اقتراب آرائه إلى آراء المعتزلة، على نحو ما لاحظه الشيخ محمد أبو زهرة، مصدقا قول الكوثري: «إن الأشاعرة بين المعتزلة والمحدثين، والماتريدية بين المعتزلة والأشاعرة». انظر: **ظهر الإسلام** لأحمد أمين، ٩٥/٤؛ **تاريخ المذاهب الإسلامية** لأبي زهرة، ص ٢٩٥-٢٩٦.

٤ لقد وردت العبارة في هامش كتاب التوحيد للماتريدي (مخطوطة كمبردج، ورقة ١ظ) كالآتي: «إن الإمام أبا منصور، رضي الله عنه فيما بلغني كان من أولاد أبي أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري رضي الله عنه؛ وهو الذي نزل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هاجر إلى المدينة وأقام عنده سبعة عشر شهرا ومات بقسطنطينية». انظر كذلك: **الأنساب** للسمعاني، ص ٤٩٨؛ **إتحاف السادة** للزبيدي، ٥/٢.

٥ انظر: **إشارات المرام** للبياضي، ص ٢٣.

٦ يقول تعليقا على تلك النسبة: «فإن صح ذلك، فلا ريب فيه، فإنه ناشر السنة، وقامع البدعة، ومحيي الشريعة، كما أن كتبه تدل على ذلك أيضا». انظر: **إتحاف السادة** للزبيدي، ٥/٢.

وربما يميل بعض الباحثين إلى أنه إنما قصد بتلك النسبة بيان أصوله ونسبه في حقيقتها، على ما اتجه إليه أيوب علي مستندًا إلى ما وجده على هامش كتاب التوحيد للماتريدي، من رجوع نسبه العربي إلى أبي أيوب الأنصاري،[١] فيظن هؤلاء أن مرجّحات عربية الإمام الماتريدي أقوى من احتمالات عدم عربيته. ولعل الأصح في الموضوع أن يقال: إن الباحث ليس أمامه إلا نسبة «الأنصاري»، ومَسند هذه النسبة غير معروف. فإذا كان المرجع لنسبه العربي قد اعتمد على ما جاء في هامش كتاب التوحيد دون ذكر مصدره، فما ذا يقال حول كتاب التوحيد وأسلوبه اللغوي فيه؟ إذ يجد الباحث فيه المؤلف يكتب عبارات غامضة في مسائل مهمة جدًا، مع ما فيها من عبارات ضعيفة، وفيها أخطاء لغوية، تؤدي بالباحث بالتالي إلى أن يرجح كون أصل مؤلفه غير عربي. وعند تحقيقنا لكتاب التوحيد وأثناء ترجمة بكر طوپال أوغلي الكتاب إلى اللغة التركية قد ظهرت القاطعة التي تشير بوضوح كامل إلى استحالة كون الإمام أبي منصور الماتريدي عربيّ الأصل؛ فرغم علمه الزاخر وفكره العميق في سرد المسائل نرى أن عباراته اللغوية وأسلوبه في توضيح المسائل تدل على أن القائل يستحيل كونه شخصًا من أسرة عربية. وفي مقابل ذلك نرى تركيب الجمل التي وردت غالبًا في الكتاب شبيه بالتركيب الوارد في اللغة التركية؛ لذلك لا نستطيع استبعاد الاحتمال الذي يؤدي بنا إلى القول بكون الماتريدي تركيّ الأصل.

وعلى طريق التعرف على أسرة الماتريدي تَنبّه الأستاذ تريتون (A. S. Tritton) إلى وجود كتاب مخطوط في المتحف البريطاني، تحت رقم «٧٨١» بعنوان كتاب نقض المبتدعة الخارجة من السواد الأعظم على طريقة الإمام الأعظم أبي حنيفة، كتبه أبو القاسم إسحاق بن محمد الماتريدي. ولفت النظر ما بين هذا الاسم وبين اسم الإمام الماتريدي من تشابه، فقال: إنه ربما كان شقيق الإمام الماتريدي المشهور، مؤسس المدرسة الماتريدية. وذهب إلى أنه تتلمذ على الإمام الماتريدي في الفقه والكلام. وقد علق فتح الله خُليف على ذلك بقوله: «ونحن لا نستبعد أن يكون قد تتلمذ على الإمام الماتريدي، وأن يكون هو القاضي أبا القاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل الشهير بالحكيم السمرقندي (ت ٣٤٠هـ/٩٥١م)، ولكننا نستبعد أن يكون

١ انظر: عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ص ٢٥٠.

شقيق الإمام الماتريدي، لأن الاختلاف بين الاسمين بيّن، كما أن المؤرخين لا يذكرون شيئًا من ذلك».[1]

إذا ما حاولنا التعرف على السنة التي ولد فيها الإمام الماتريدي، فليس هناك إشارة إلى سنة ميلاده ولا إلى الجيل الذي ولد فيه. وكل ما نستطيعه هو ما وصلنا إليه في هذا الصدد من تاريخ وفاة اثنين من شيوخه، هما محمد بن مقاتل الرازي، ونصير بن يحيى البلخي. أما الشيخ محمد بن مقاتل الرازي، فقد ذكر الكوثري أنه توفي سنة ثمان وأربعين ومائتين من الهجرة. وأما الشيخ نصير بن يحيى البلخي، فقد ذكر اللكنوي أنه توفي سنة ثمان وستين ومائتين من الهجرة.[2]

من هذا لا نملك إلا أن نقرر بأن مولد الماتريدي بالضرورة كان قبل وفاة أستاذه محمد بن مقاتل الرازي؛ أعني أنه ولد قبل سنة ٢٤٨هـ/٨٦٢م بالقدر الذي يتمكن معه من التوجه إلى طلب العلم والتتلمذ عليه، ليتلقى منه فقه أبي حنيفة وآراءه في العقيدة. ولا يتصور أن يكون ذلك وهو في سن تقل عن عشرة أعوام؛ أي إن الماتريدي على أقل تقدير يكون قد ولد سنة ثمان وثلاثين ومائتين، وقد يكون ميلاده قبل ذلك، ولكنه لا يتصور بعد ذلك. وهذا يعني أنه ولد في عهد المتوكل الخليفة العباسي (٢٣٢-٢٤٧هـ/٨٤٧-٨٦١م)، كما يعني أنه يتقدم في مولده على أبي الحسن الأشعري بأكثر من عشرين سنة.[3] فإذا ضممنا إلى هذا أن الأشعري بدأت حياته معتزليًا، ودام على الاعتزال أربعين سنة[4] -مما يعني أنه بدأ نشاطه في مواجهة الاعتزال، ومناصرة أهل السنة، بعد المائة الثالثة- تَبيّن لنا أن الإمام الماتريدي كان من أهل السنة طوال حياته وكان على رأس الاتجاه السُّني قبل أبي الحسن الأشعري.

وفي المقابل نجد ما يشبه الاتفاق بين من تعرضوا لوفاة الشيخ على أنه مات بسمرقند سنة ٣٣٣هـ/٩٤٤م.[5] نقول: ما يشبه الاتفاق، لأن هناك من قال بأن وفاته كانت سنة ٣٣٦هـ . وذكر الكوثري أن الماتريدي توفي سنة ٣٣٢هـ على ما رواه قطب الدين الحلبي.

---

[1] الفوائد البهية للكنوي، ص ١٩٥؛ A. S. Tritton, "An Early Work from the School of al-Mâturîdî", p. 96-99؛ مقدمة التحقيق لفتح الله خليف في كتاب التوحيد للماتريدي، م٢.

[2] الفوائد البهية للكنوي، ص٢١١؛ مقدمة الكوثري لـ«كتاب العالم والمتعلم» لأبي حنيفة، ص٧.

[3] مفتاح السعادة لطاش كوبري زاده، ٣٧/٣.

[4] وفيات الأعيان لابن خلكان، ٤٤٦/٢؛ تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص ٢٦٦.

[5] انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص ١٥٩؛ الأنساب للسمعاني، ص ٤٩٨؛ الفوائد البهية للكنوي، ص ١٩٥؛ هدية العارفين للبغدادي، ص ١٣٣٩.

وقطع بذلك الشيخ أبو الحسن الندوي. ولكن القرشي ذكر أنه توفي سنة ٣٣٣هـ، بعد وفاة أبي الحسن الأشعري بقليل، وأن قبره بسمرقند.[1]

### ٢. بيئته السياسية والعلمية

مما تقدم يتبين أن الإمام الماتريدي درج في المنطقة الشرقية من الدولة الإسلامية ونشأ فيها. ومعلوم أن الأجزاء الشرقية من الدولة الإسلامية ظلت خاضعة لسلطان الخلفاء العباسيين في رابطة محكمة، حتى إذا كان عصر الخليفة المأمون أخذت روابط الدولة تتهاوى، وبدأت أجزاء كثيرة تخرج من دائرة السلطة في بغداد. فلما تولى الخلافة المتوكل كان كثير من تلك البلاد قد استقل عن سلطان الخليفة العباسي خصوصًا تلك البلاد الشرقية، فرأينا الدولة السامانية في بلاد ما وراء النهر، والدولة الصفّارية تضم فارس وخراسان، وسجستان، وكرمان، والدولة الزيدية العلوية في جرجان وطبرستان.[2]

أما الدولة السامانية -وهي التي تضم الماتريدي- فإنها لم تنفصل عن دولة الخلافة العباسية إلا في سنة ٢٦١هـ /٨٧٥م. ولما استقل حكامها عن التبعية للخليفة العباسي حرص السامانيون على أن يقيموا فيها دولة عظيمة تتوازن مع دولة الخلافة، وتَحقَّق لهم ما أرادوا، فكان لهم دولة تنافس دولة الخلافة، واستمرت حتى سنة ٣٨٩هـ/٩٩٩م، حيث انتهت على أيدي آل سبُكتكين من جهة، وأيدي الترك الخاقانيين من جهة أخرى.[3]

وفي ظل هذا الحرص الساماني على عظمة دولتهم فتح ميدان الحركة الفكرية والعلمية والأدبية، فكان ميدانًا للتنافس في هذه الاتجاهات كلها. وهكذا يَسّر السامانيون كلَّ السبل لتقديم أجلّ الخدمات التي تحقق ازدهار العلوم الإسلامية واللغة العربية وآدابها. فلم يستطع مؤرخ مثل المقدسي إلا أن يقول في ملوك السامانيين ووصف بلاد ما وراء النهر وخراسان: «إنه أجل الأقاليم وأكثرها أجلة وعلماء. وهو معدن الخير

---

[1] انظر: الجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ص ١٥٨؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، ١٤٠٦/٢؛ مقدمة الكوثري لكتاب العالم والمتعلم لأبي حنيفة، ص ٤؛ رجال الفكر والدعوة في الإسلام لأبي الحسن الندوي، ١٢٧/١-١٢٨.

[2] انظر: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية لمحمد الخضري بك، ص ٣١١.

[3] المرجع السابق، ص ٣١٠.

ومستقر العلم وركن الإسلام المحكم وحصنه الأعظم. ومَلِكه خير الملوك وجنده خير الجنود، فيه يبلغ الفقهاء درجة الملوك».[1] وكذلك كانت رؤية ابن خلكان.[2]

من هذا العرض الموجز تبين أنه كان للسامانيين فضل بدء حركة علمية واسعة النطاق في البلاد، مما ساعد على إنجاب عدد لا يحصى من العلماء المتخصصين في شتّى مجالات العلم والمعرفة: من تفسير، وفقه، وحديث، وكلام، وفلسفة، وتصوف، ولغة، وأدب، وطب، وفلك، وطبيعيات، الخ. وكان لهؤلاء الأئمة الأجلاء دور بارز في توهين كثير من آراء الزندقة التي كانت تنتشر في البلاد مترديةً ثوب العقل. كما كان لهم أثر بالغ في تقليص مذهب المعتزلة، وتوجيه عامة البلاد إلى مذهب أهل السنة وتجليته والدفاع عنه، حتى أصبحوا أشد الناس تمسكًا به وحرصًا عليه إلى جوار مذهب الإمام أبي حنيفة في العقيدة والفقه. ومن هنا تحققت السيادة هناك لهذين المذهبين العقدي والفقهي.[3]

كما يتضح من هذا أن البيئة التي نشأ فيها أبو منصور الماتريدي كانت هادئة سياسيًا، خالية من الصراع العنيف والتقلبات المضطربة، وأنها كانت في الوقت ذاته مزدحمة بالمفكرين والمبدعين من شتى الاتجاهات ومختلف المذاهب.

ولما بالغ المعتزلة في تمجيدهم دور العقل مستقلًا في بحث المعتقدات، واشتطوا في تهجمهم على المحدِّثين والفقهاء ومن حذا حَذْوَهم في الاعتماد على الآثار المنقولة نالوا غضب عامة المسلمين واستنكارهم، مما هيأ المجال لاشتعال الصراع بين هؤلاء وأولئك. فكان تمهيدًا لظهور الماتريدي الذي استطاع أن يجمع بين الوجهتين -النقل والعقل- في المنطقة الشرقية. ثم تلاه أو صاحَبَه خروج الإمام أبي الحسن الأشعري في البصرة على المعتزلة الذين كان قد تتلمذ على شيخهم أبي علي الجبائي، وتمكن بمقدرته العلمية وفصاحته من أن يتولى الجدل نائبًا عن شيخه، واستمر على الاعتزال أربعين سنة، تكشفت له في أثنائها جوانب الخلل في آرائهم. فكان هذان الإمامان، أبو منصور الماتريدي وأبو الحسن الأشعري، علامة بارزة على طريق أهل السنة،

[1] أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي، ص ٣٨٠.

[2] فقال: «وأما الملوك السامانية فكانوا سلاطين ما وراء النهر وخراسان، وكانوا أحسن الملوك سيرة. ومن وُلي منهم كان يقال له: سلطان السلاطين، لا ينعت إلا به، وصار كالعلم لهم. وكان يغلب عليهم العدل والدين والعلم» (وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٤٥/٤).

[3] انظر: ظهر الإسلام لأحمد أمين، ٢٦١/١.

على الرغم مما كان بين الإمامين من فوارق -ليس هنا مجال الحديث عنها مفصلًا- حيث كان علماء الأشعرية يتقيدون بالنقل ويؤيدونه بالعقل، بينما كان الماتريدي يعتمد على العقل بإرشاد من الشرع خصوصًا في المسائل العقلية المتعلقة بالعقيدة،[1] حتى وسم المذهب بِمِيسَمِهِ وأصبح منسوبًا إليه، على الرغم من أنه لم يكن مبتدعًا، بل كان فيه سائرًا على منهج شيخ شيوخه الإمام أبي حنيفة، غير أنه تحول به من ميدان الفقه إلى ميدان العقيدة والفكر.

**٣. ثقافته**

الباحث في كتب الطبقات والمؤرخين لا يجد وصفًا مباشرًا يبين تدرج الماتريدي علميًا، إنما هي لمحات ومقتطفات وإشارات يمكن أن تلقي ضوءًا على هذا الجانب من حياته في هيئة مجملة إذا ما ضم بعضها إلى بعض. فجميع المصادر التي بين أيدينا تقرر إجمالًا أن الماتريدي تفقه في العلم على أئمة العلماء في عصره وفي موطنه، كما تقرر أن هؤلاء العلماء يمثلون حلقة في سلسلة متصلة تنتهي إلى الإمام أبي حنيفة.[2] وأول من نتعرف عليهم من هؤلاء الأئمة تفصيلًا لا يتجاوز أربعة، هم: أبو نصر أحمد بن العباس بن الحسين العياضي، وأبو بكر أحمد بن إسحاق بن صالح الجوزجاني صاحب **الفرق والتمييز**، ونصير بن يحيى البلخي، ومحمد بن مقاتل الرازي قاضي القضاة.

أما أبو نصر العياضي، فقد كان شيخًا للماتريدي، وكان في الوقت ذاته رفيقًا له حيث تَتَلْمَذَا معًا لأبي بكر أحمد الجوزجاني، الذي تفقه على أبي سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني المتوفي بعد المائتين. وهذا الأخير قد تفقه على القاضي أبي يوسف (ت ١٨٢هـ/٧٩٨م)، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ/٨٠٥م)، اللذين تفقها على الإمام أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م). وأما الإمام نصير بن يحيى البلخي فقد تفقه هو أيضًا على الإمام أبي سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني. وتفقه البلخي كذلك هو والإمام محمد بن مقاتل الرازي على الإمامين أبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي (ت ١٩٩هـ/٨١٥م)، وأبي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي (ت ٢٠٨هـ/٨٢٣م). ثم إن الإمام محمد بن مقاتل الرازي أخذ كذلك عن محمد بن الحسن الشيباني.[3]

---

١ تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص ٢٩٣-٢٩٤.

٢ الفوائد البهية للكنوي، ص ١٣٠-١٣١.

٣ إشارات المرام للبياضي، ص ٢٣؛ إتحاف السادة للزبيدي، ٢/١٥.

أما الميادين التي برز فيها شيوخه فقد كانت تجمع بين الأصول والفروع، والتوحيد والفِرق، والتمييز والتحديث.[1] وأما ميادين بحث الماتريدي فقد دارت حول تفسير القرآن الكريم، وأصول الفقه، وأصول العقيدة، ومنازع ذوي البدع على اختلاف مشاربهم.

وهكذا يتضح أن أبا منصور الماتريدي درس العلوم العقلية كما درس العلوم النقلية درسًا عميقًا متقنًا، ووقف على أصول هذه وتلك، وتعرّف على دقائقها، حتى صار إمامًا مبرزًا في الفقه والتفسير والكلام. ويتضح أنه استقبل ما قدم له من آثار شيوخه استقبال العالم الواعي، فرواها لتلاميذه واستوعبها ثم نمّاها، فأخذت على يديه شكلا آخر ليؤدي دوره في بيان عقيدة أهل السنة، وينبه إلى ما لا يصح الاعتقاد به من غير دليل ولا برهان.[2]

بيد أن هذا التراث حُوِّل على يدي الماتريدي من عقيدة إلى علم، حيث حقق تلك الأصول بالأدلة القاطعة، وناقش الفروع بالحجج الدامغة، وأتقن الحوار والمناظرة بالبراهين اليقينية اللامعة،[3] ليصبح بحق رأس مدرسة أبي حنيفة، ورئيس أهل السنة والجماعة في بلاد ما وراء النهر.[4] بل لقد تجاوز بمحاوراته ومناظراته موطنه، فكانت له رحلات إلى البصرة -حيث الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم- للمناظرة في العقائد بلغت نحو اثنتين وعشرين مرة،[5] مما كان سببًا في ذيوع المذهب ونسبته إليه، بل وفي إطلاق وصف «الماتريدية» على المتكلمين الذين يذهبون مذهب أبي حنيفة في تلك البلاد، واقتصر في النسبة إلى أبي حنيفة أصل المذهب، على من يتبعونه في الآراء الفقهية فحسب.

ولقد تخرج على يدي الإمام أبي منصور من أئمة العلماء الكثيرون، وكان من أبرزهم أبو القاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل الشهير بالحكيم السمرقندي (ت ٣٤٠هـ/٩٥١م)، والإمام أبو الحسن علي بن سعيد الرُّسْتُغْفَي (ت ٣٤٥هـ/٩٥٦م)،

---

١ انظر: الجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ص ١٥٨؛ إتحاف السادة للزبيدي، ٢/٥؛ الفوائد البهية للكنوي، ٢/١٢٥.

٢ وعلى منوال هذا البيان أصدر الطحاوي (ت. ٣٢١هـ/٩٣٣م)، إمام أهل السنة في مصر، رسالة صغيرة بعنوان بيان عقيدة أهل السنة والجماعة (حلب ١٣٤٤هـ)، كما أصدر الإمام أبو الحسن الأشعري كتاب الإبانة عن أصول الديانة (القاهرة ١٩٧٧م). انظر: مقدمة كتاب التوحيد لمحققه فتح الله خليف، م٥.

٣ انظر ما قاله محمود الكفوي في كتائب أعلام الأخيار، ورقة ١٢٩ظ.

٤ إتحاف السادة للزبيدي، ٢/٥.

٥ تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص ٢٨٨.

والإمام أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم البخاري السمرقندي (ت ٣٧٣هـ/٩٨٤م)، والإمام أبو محمد عبدالكريم بن موسى البزدوي (ت ٣٩٠هـ/١٠٠٠م).[١]

وكما صنع الماتريدي مع شيخ شيوخه الإمام أبي حنيفة، صنع تلاميذ الماتريدي مع آثاره؛ فقد نهض منهم جيل بعد جيل -في حلقة متصلة- بتوضيح مذهب إمامهم، والعمل على تيسيره وتنقيحه وتنميته، مضيفين إليه على طريقه ما قد يكون قَصّر فيه، من غير تحرج في أن يختلفوا معه فيما يرونه يستحق المخالفة أو يستوجبها، مقررين بذلك مبدأ صدق العلماء، وحريتهم الحقة، وإخلاصهم، ويقينهم بأن الجهد البشري يحتمل الخطأ كما يحتمل الصواب؛ فكانوا بذلك قُوّى دافعة تَدْعَم المذهب وتحفظه وتذيعه في بلاد ما وراء النهر، وتحقق له الحياة وطول العمر.

يقرر ذلك ما نراه في صنيع الإمام أبي اليسر محمد بن عبد الكريم البزدوي (ت ٤٩٣هـ/١١١٠م) الذي تلقى فكر الماتريدي عن أبيه، عن جده، عن الماتريدي، وقدم كتابه أصول الدين في تبسيط المذهب، حيث ذكر في مقدمته أنه لولا أنَّ في كتاب التوحيد الذي صنعه الشيخ أبو منصور الماتريدي قليلَ انغلاق وتطويل، وفي تطويله نوع تعسير، لولا ذلك لاكتفى به، ولم يقدم كتابه هذا.[٢] وما نراه في صنيع الإمام أبي المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ/١١١٤م)، الذي كان في مقدمة من اهتموا بمذهب الماتريدي ونهضوا لنصرته وإذاعته، وفي سبيله إلى ذلك لم يقتصر على تقديم شرح لتأويلات الماتريدي، تلقفه منه تلميذه الإمام علاء الدين أبو بكر بن محمد بن أحمد السمرقندي، ونسبه إلى نفسه، بل ألّف كتابه المشهور **بتبصرة الأدلة**. وما نراه في صنيع أبي حفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي (ت ٥٣٧هـ/١١٤٢م)، حين قدم كتابه **العقائد النسفية**، ثم ما نراه في صنيع نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني (ت ٥٨٠هـ/١١٨٤م)، حيث قدم كتابين له، وهما: **الكفاية في الهداية**[٣] و**البداية في أصول الدين**[٤] مناظرًا فيهما بين آراء الفلاسفة والمتكلمين.

بل لقد بلغ تأثر الإمام أبي الليث السمرقندي بأستاذه الإمام الماتريدي درجة جعلت أمر كتابه **شرح الفقه الأبسط** يشتبه على المؤرخين فنسبوه إلى الماتريدي،

---

١ كتائب أعلام الأخيار للكفوي، ورقة ١٣٠و؛ الفوائد البهية للكنوي، ص ١٩٥، ٢٢٠.

٢ انظر: أصول الدين للبزدوي، ص ٣.

٣ القاهرة ١٩٨٦م.

٤ الإسكندرية ١٩٦٩م، وأنقرة ١٩٧٩م.

على الرغم من وجود عدة نسخ مخطوطة لهذا الكتاب صرح فيها بنسبته إلى أبي الليث، ويرجع الخطأ في نسبته للماتريدي إلى وجود بعض أقواله في هذا الشرح مرارًا؛ كما أنه يظهر من عبارات الشرح انتماء صاحبه إلى المدرسة الماتريدية.

**٤. مؤلفاته**

على الرغم من أن الكثير من آثار الإمام الماتريدي وصل إلى علمنا عن طريق المؤرخين وكتب الطبقات لم نستطع الوقوف عليها مطبوعة ولا مخطوطة. ومن النظر فيما تيسر لنا الاطلاع عليه من آثاره، وما ذكره المؤرخون، وما كشفه المنقبون في التراث نستطيع أن نصنِّف تلك الآثار في ثلاث مجموعات علمية متميزة، على حسب ما تناوله فيها من الأبحاث والدراسات، وهي العقيدة وآراء الفرق المختلفة، وأصول الفقه، وتأويل القرآن الكريم وما يتصل به.

**٤. ١. العقيدة وآراء الفرق المختلفة (علم الكلام)**

**١- كتاب التوحيد**

ذكره أبو المعين النسفي وأبو اليسر البزدوي بهذا الاسم،[١] وورد في كشف الظنون وهدية العارفين باسم **كتاب التوحيد وإثبات الصفات**،[٢] كما ذكره جميع من ترجم للماتريدي قديمًا وحديثًا. وقد قام بتحقيقه فتح الله خُليف بالاعتماد على نسخة وحيدة وجدت بمكتبة جامعة كمبردج، تحت رقم ٣٦٥١ (Ms. Add. 3651)،[٣] وقدم له، وطبع بدار المشرق - بيروت ١٩٧٠م. كما طبع عن طريق الأوفسيت منه في المكتبة الإسلامية بإستانبول، ١٩٧٩م؛ وصور في مصر ونشرته دار الجامعات المصرية.

---

١ لقد اعتمدنا على ما ذكره أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة من مؤلفات أبي منصور الماتريدي، لأن النسفي يعتبر حلقة أولى في مستوى الماتريدي وأقربها زمنا، كما أنه لا يستطيع أحد أن يشك في أن النسفي كانت لديه معلومات صحيحة عن تلك المؤلفات. بل ومن المحتملات القوية أن النسفي قد رأى تلك المؤلفات المذكورة في كتابه ودرسها حتى أصبح بكتابه المسمى تبصرة الأدلة منبعا رئيسيا لفهم الاتجاه الماتريدي في علم الكلام إلى يومنا هذا. انظر العبارة التي ذكر فيها النسفي تلك المؤلفات للماتريدي: **تبصرة الأدلة** للنسفي، ٣٥٩/١؛ وانظر كذلك: **أصول الدين** للبزدوي، ص ٣.

٢ **كشف الظنون** لحاجي خليفة، ١٤٠٦/٢؛ **هدية العارفين** للبغدادي، ٣٦/٢.

٣ C. Brockelmann, *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346; F. Sezgin, *GAS*, I, 605.

فهذا الكتاب يعتبر بلا شك من أهم مؤلفات الماتريدي، بخاصة فيما يتعلق بنظرياته الكلامية وآرائه في المسائل الاعتقادية، حتى أصبح المرجع الأساسي في المعرفة بالعقيدة الماتريدية. فهو أيضًا من أقدم المراجع الكلامية التي يشتمل على آراء مختلف الفرق الإسلامية (بخاصة المعتزلة منها) وعلى وجهة نظر الأديان السماوية وبعض النظريات الفلسفية. غير أن الكتاب -كما أشار إليه البزدوي- يصعب تناوله، لِما فيه من العبارات الكثيرة الغامضة والمعاني المبهمة والألفاظ المغلقة؛[1] فلعلها هي أهم الأسباب في عدم انتشار النسخ الخطية للكتاب وعدم وجود الشروح له، رغم الإشارات إليه والإحالات والإرجاعات الواردة له من قِبل تلاميذه في مؤلفاتهم. وكذلك، فإن المذهب الماتريدي قد يعتبر مدرسة نصف فلسفية تعطي للعقل والفكر الحر الأهمية البالغة.

٢- كتاب المقالات

ذكره أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة وحاجي خليفة في كشف الظنون بهذا الاسم،[2] وأشار إليه كارل بروكلمان بأنه مخطوط في مكتبة كوپريلي (Köprülü) (إستانبول)، تحت رقم ٨٥٦ ، كما ذهب إلى أنه عنوان آخر لـ«كتاب التوحيد»؛[3] وقد ذكر مترجِما بروكلمان في الهامش أنهما كتابان مستقلان كما ورد في قطلوبغا والزبيدي؛[4] وذكره أيوب علي في رسالته كتابًا مستقلًا،[5] كما ذكره الشيخ محمد أبو زهرة باسم كتاب المقالات في الكلام.[6] وعبارة أبي المعين النسفي في تبصرة الأدلة واضحة في أن لأبي منصور كتابًا آخر باسم كتاب المقالات غير كتاب التوحيد. غير أن الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي علق على ما ذكره بروكلمان بالآتي: «يقول بروكلمان: (*GAL*, I, 195; *Suppl*, I, 346) إن هناك نسخة منه في مكتبة كوپريلي تحت رقم ٨٥٦، وهو خطأ؛ فالكتاب -ومنه نسخة أخرى في مكتبة الفاتح تحت رقم ٢٨٩٤- لا صلة له بالماتريدي. وهو لمؤلف لم أُوَفَّقْ لمعرفته، قُصد فيه إلى بيان مذهب

[1] يقول أبو اليسر البزدوي في ذلك: «إلا أن في كتاب التوحيد الذي صنفه الشيخ أبو منصور قليل انغلاق وتطويل وفي ترتيبه نوع تعسير، لولا ذلك لاكتفينا به» (أصول الدين للبزدوي، ص ٣).

[2] تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، ١٧٨٢/٢.

[3] C. Brockelmann, *GAL*, I, 195.

[4] تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان، ٤٢/٤.

[5] انظر: عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ص ٢٥٩.

[6] تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص ٢٩١.

أبي الحسن الأشعري من كتبه».[1] ولدى الاطلاع على هذه النسخة بالمكتبة رأينا أنها نسخة خطية لكتاب **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري** لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦هـ/١٠١٥م).[2]

فالواضح أن من مؤلفات الماتريدي كتاب **المقالات**؛ وإذا كنا نحن حتى اليوم لم نستطع الحصول على نسخة خطية منه في المكتبات، فهذا لا يدل على عدم صحة نسبته إلى الماتريدي. ومن المحتمل أن الماتريدي في هذا الكتاب يرد على جملة مقالات المخالفين لأهل السنة، إذ ظهر في عصره مجموعة من الكتب تحمل هذا العنوان (**المقالات**)؛ فقد ألف أبو القاسم الكعبي كتابه **المقالات**، وألف أبو الحسن الأشعري **مقالات الإسلاميين**.

**٣- كتاب الأصول أو أصول الدين**

ذكره كارل بروكلمان باسم **كتاب الأصول**، ولم يذكر في وصفه سوى اسم المكتبة أو البلد الموجود فيها، كما ذكر أنه لمؤلف مجهول؛[3] ولعل الكتاب الذي ورد ذكره في **هدية العارفين** باسم الدرر في أصول الدين هو هذا الكتاب الذي نحن بصدده. وذكره أبو زهرة باسم **كتاب الأصول في أصول الدين**.[4]

**٤- الرد على القرامطة**

ذكر أبو المعين النسفي له كتابين في الرد على القرامطة، يرد في أحدهما على أصول مذاهبهم، وفي الآخر يرد على فروعها، ولم يذكر اسم الكتابين.[5] وذكره من المعاصرين أيوب علي بدون وصف له، وكذلك ذكره محمد أبو زهرة وعلى عبد الفتاح المغربي، ولم يذكره كارل بروكلمان ولا فؤاد سزكين؛ وذكره فتح الله خليف أثناء الحديث عن مؤلفاته باسم **الرد على أصول القرامطة**.[6]

---

[1] راجع: Muhammed b. Tâvît et-Tancî, "Abû Mansûr al-Mâturîdî", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, IV/1-2, s. 8.

[2] وقد حققه الأستاذ دانيال جيمارية بهذا الاسم وطبع في دار المشرق، بيروت ١٩٨٧م، وأشار المحقق في مقدمة الكتاب إلى هذه النسخة الخطية. انظر: **مجرد مقالات**، ص ٢.

[3] راجع: C. Brockelmann; *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346. قد ورد ذكر الأماكن التي وجد فيها كالآتي: Berlin Oct. 3566, Gotha 100, Cambr. Palmer 124, Bodl. I, 351, I; Kairo II, 43.

[4] انظر: **هدية العارفين** للبغدادي، ٣٦/٢؛ **تاريخ المذاهب الإسلامية** لأبي زهرة، ص ٢٩١.

[5] **تبصرة الأدلة** للنسفي، ٣٥٩/١.

[6] انظر: **تاريخ المذاهب الإسلامية** لأبي زهرة، ص ٢٩١؛ **عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي** لأيوب علي، ص ٢٨٦؛ مقدمة خليف في **كتاب التوحيد** للماتريدي، م٦؛ **إمام أهل السنة والجماعة** للمغربي، ص ٢٣.

٥- **رد الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي**

هذا الكتاب ذكره أبو المعين النسفي هكذا، ولم نقف على وصف له، ولا على ترجمة الباهلي. وذكره من المعاصرين أيوب علي بدون وصف، وكذلك ذكره فتح الله خليف وعلى عبد الفتاح المغربي،[١] ولم يذكره بروكلمان ولا سزكين.

٦- **رد أوائل الأدلة للكعبي**

ذكره النسفي بهذا الاسم، كما ورد الكتاب أيضًا بالاسم نفسه عند كارل بروكلمان وعند الباحثين المعاصرين؛ غير أن أبا الوفاء القرشي قد أشار إلى الكتاب باسم كتاب **رد أهل الأدلة**.[٢] وأما عن كتاب **أوائل الأدلة** فالكعبي مؤلفه، وهو: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي الخراساني (ت ٣١٩هـ/٩٣١م)، رئيس فرقة الكعبية من معتزلة بغداد.[٣]

٧- **رد تهذيب الجدل للكعبي**

ذكره النسفي بهذا الاسم، وكذلك الباحثون المعاصرون،[٤] ولم يذكره بروكلمان ولا سزكين. وقد ورد ذكره في **هدية العارفين** باسم **الرد على تهذيب الكعبي في الجدل**.[٥]

٨- **رد وعيد الفساق للكعبي**

ورد الكتاب في كثير من كتب الطبقات بهذا الاسم؛ وفي **تبصرة الأدلة** ورد ذكره باسم رد كتاب **الكعبي في وعيد الفساق**،[٦] ولم يذكره بروكلمان ولا سزكين.

٩- **رد كتاب الإمامة لبعض الروافض**

ذكره النسفي بهذا الاسم دون وصف له، كما ذكره كثير من الباحثين المعاصرين؛ وقد أشار إليه على عبد الفتاح المغربي باسم **كتاب رد الإمامة لبعض الروافض**،[٧]

---

١ راجع: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ مقدمة خليف في كتاب التوحيد للماتريدي، م٦؛ عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ص ٢٨٦؛ إمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ص ٢٣.

٢ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، ١١٤/١؛ الجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ٢٥١/٤؛ إمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ص ٢٣؛ C. Brockelmann, *GAL*, I, 195.

٣ انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٣٨٤/٩؛ لسان الميزان لابن حجر، ٢٥٥/٣؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٤٨/٢-٢٤٩.

٤ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ مقدمة خليف في كتاب التوحيد للماتريدي، م٦؛ إمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ص ٢٣.

٥ هدية العارفين للبغدادي، ٣٦/٢.

٦ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ مقدمة خليف في كتاب التوحيد للماتريدي، م٦؛ إمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ص ٢٣.

٧ تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ إمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ص ٢٣.

وقد حاول الأستاذ أيوب علي التعرف على المقصود بالمشار إليه في الكتاب، فرجح أنه يردّ فيه على أبي الحسين أحمد بن يحيى الرّاوَندي.[1]

**١٠- بيان وهم المعتزلة**

ذكره أبو المعين النسفي في **تبصرة الأدلة**، والبغدادي في **هدية العارفين** بهذا الاسم، كما ورد اسمه أيضًا هكذا عند بروكلمان؛ غير أنه ذُكر في **الجواهر المضية** باسم كتاب **بيان أوهام المعتزلة**.[2]

## ٤ . ٢ . أصول الفقه

فقد ذكر جميع من ترجموا له كتابين له في أصول الفقه، هما:

**١- كتاب الجدل**

**٢- مآخذ الشرائع**[3]

ولم يقع لنا شيء من هذين المؤلَّفين، ولا وصف لهما. بيد أن بعض كتب الأصول والفقه الحنفية قد نقلت عن الماتريدي في ذلك الميدان إما بطريق الاستشهاد، وإما بطريق البسط والتفصيل. غير أن ذلك كان ينسب إلى **شرح تأويلات الماتريدي** في الغالب، كما فعل عبد العزيز البخاري في **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي** أثناء الحديث عن خبر الواحد إذا خالف عموم الكتاب أو ظاهره، وبيان الرأي في صحة تخصيص هذا العموم به.[4] وجاء في كتاب **بدائع الصنائع** في أثناء استنباط أوقات الصلوات الخمس من قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۝ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾؛[5] قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي: إنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس، ولو كانت أفهامهم مثل أفهام أهل زماننا لما فهموا منها سوى التسبيح المذكور.[6] فقد تناول الشوكاني

---

[1] **عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي** لأيوب علي، ص ٢٨٧.

[2] انظر: **تبصرة الأدلة** للنسفي، ١/٣٥٩؛ **الجواهر المضية** لأبي الوفاء القرشي، ٤/٢٥١؛ **هدية العارفين** للبغدادي، ٢/٣٦؛ C. Brockelmann, *GAL*, I, 195.

[3] انظر: **تبصرة الأدلة** للنسفي، ١/٣٥٩؛ **مفتاح السعادة** لطاش كوبري زاده، ٢/٢١، ٢٢؛ **كشف الظنون** لحاجي خليفة، ٢/١٤٠٨، ١٥٧٣.

[4] انظر: **كشف الأسرار** لعبد العزيز البخاري، ٣/٩-١١؛ وقارن: **تأويلات القرآن**، نسخة حاجي سليم آغا، رقم ٤٠، ورقة ١٨٤و؛ **شرح تأويلات الماتريدي** للسمرقندي، ورقة ٢٤٣ظ.

[5] سورة الروم، ٣٠/١٧-١٨.

[6] انظر: **بدائع الصنائع** لأبي بكر الكاساني، ١/٨٩-٩٠؛ **تأويلات القرآن** نسخة حاجي سليم آغا، ورقة ٥٦١و.

بعض آراء الماتريدي في أصول الفقه؛ ففي أثناء عرضه آراء أهل العلم في صيغة افعل وما في معناها، هل هي حقيقة في الوجوب، أو فيه مع غيره، أو في غيره قال: «وقيل: إنها -يعني صيغة الفعل- موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب -وهو الطلب-، أي ترجيح الفعل على الترك. ونسبه شارح التحرير إلى أبي منصور الماتريدي ومشايخ سمرقند».[1]

وقد ذكر الفقيه الماتريدي أبو الثناء اللامشي هذا الكتاب باسم **مآخذ الشرائع**، وكذا ذكره علاء الدين السمرقندي.[2] رغم أننا لم نستطع الحصول على نسخة من الكتاب، فقد رجّحنا اسم **مآخذ الشرائع** بالقياس إلى اسم أصول الفقه الوارد في كثير من مصادر التراث. وقد ذكر كارل بروكلمان هذين الكتابين نقلًا عن كشف الظنون لحاجي خليفة باسم **مأخذ الشرائع**، ولم يذكر شيئًا من صفاتهما ولا أشار إلى مضمونهما؛ وكذلك فعل الشيخ أبو زهرة. وأما أيوب علي وفتح الله خليف وعلى عبد الفتاح المغربي فقد نعتوا الكتابين بأنهما في أصول الفقه؛ وكذلك صنع أحمد عصام الكاتب.[3]

### ٤. ٣. التفسير وعلوم القرآن

**١- رسالة فيما لايجوز الوقف عليه في القرآن**

وهي رسالة مخطوطة تتألف من ورقة واحدة وجهًا وظهرًا. وقد ذكرت نسخها المخطوطة في **الفهرس الشامل**، كما ذكرها فؤاد سزكين أيضًا.[4] منها نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩٤٠ مجموع طلعت بالقاهرة، ونسخة ثانية بمكتبة كوبريلي، رقم ٧٠٥ بإستانبول، والثالثة نسخة قسم شهيد على باشا، رقم ٦/٢٧٩٠ بمكتبة سليمانية،

---

١ انظر: **إرشاد الفحول** للشوكاني، ص ٩٤. غير أن الدكتور شكري أوزن (Şükrü Özen) الباحث بمركز البحوث الإسلامية لوقف الديانة التركي - TDV İSAM، قد بدأ بدراسة تتعلق حول آراء أبي منصور الماتريدي في أصول الفقه، وذلك بالاعتماد على النقل الوارد من الكتابين المذكورين في المؤلفات العديدة التي تشير إلى تلك الآراء؛ فنأمل أن تكون تلك الدراسة قد تكمل وتطبع حتى تكون هي التي توضح الموضوع على أوسع نطاق. [قد تمت هذه الدراسة ولم تنشر بعد: *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşâsı*, İstanbul 2001. مركز البحوث الإسلامية، إسام/İSAM]

٢ **كتاب في أصول الفقه** لأبي الثناء اللامشي، ص ١٨٩؛ **ميزان الأصول في نتائج العقول** للسمرقندي، ص ٣، ٧٠، ٩٧، ٦٦٠، ٦٩٩، ٧٤٦.

٣ انظر: **كشف الظنون** لحاجي خليفة، ٢/١٤٠٨، ١٥٧٣؛ C. Brockelmann, *GAL*, I, 195؛ **عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي** لأيوب علي، ص ٢٦٠؛ **مقدمة كتاب التوحيد للماتريدي**، م٦؛ **عقيدة التوحيد** لأحمد عصام الكاتب، ص ١٠١؛ **إمام أهل السنة والجماعة** للمغربي، ص ٢٧.

٤ **الفهرس الشامل للتراث المخطوط، القرآن وعلومه**، (٢) التجويد، ١/١٢، هامش رقم ٤٣ وانظر حول تلك النسخ أيضا: F. Sezgin, *GAS*, I, 606.

والرابعة نسخة حاجي محمود، رقم ٢/٨٩٢ بمكتبة سليمانية، والخامسة نسخة مكتبة تبريز، رقم ٤/١٤٦. هذا، وتبدأ الرسالة بالعبارة التالية: «بسم الله الرحمن الرحيم هذه رسالة الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى فيما لا يجوز الوقف عليه وفيما لو تعمد الوقف عليه كفر، ولو وقف ساهيًا فسدت صلاته وذلك في القرآن اثنان وخمسون موضعًا.[١]

٢- **تأويلات القرآن**

وقد ذكر حاجي خليفة ذلك الكتاب بعنوان **تأويلات أهل السنة**،[٢] وحمل ذلك العنوان نسخة قَوَله بدار الكتب المصرية [تفسير ٦، قَوَله]، بينما كان عنوان نسخة كوپريلي: «تأويلات أبي منصور الماتريدي في التفسير». وجاء في صدر نسخة مكتبة عاطف أفندي: «الجلد الأول من تفسير الشيخ الإمام العلامة علم الهدى، أبي منصور الماتريدي رحمه الله»، وجاء في خاتمتها: «قد تم كتابة هذا الكتاب المستطاب، والسفر المعتبر العجاب، المسمى بتأويلات القرآن المجيد». أما السمرقندي شارح الكتاب، فقد قال في صدر كتابه: «كتاب التأويلات المنسوبات إلى الشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور...»، بينما ذكره أصحاب الطبقات باسم **تأويلات القرآن**. وهذا العنوان تحمله بعض النسخ الأخرى الموجودة في مكتبات تركيا، والهند، وألمانيا، والمدينة المنورة، ودمشق، والمتحف البريطاني، وطاشكنت.[٣]

ولقد تناول الأئمة هذا الكتاب بالوصف والتقريظ، مثل الإمام أبي المعين النسفي، وأبي بكر علاء الدين السمرقندي -وهو تلميذ الإمام أبي المعين النسفي- وأبي الوفاء عبدالقادر القرشي.[٤] وذكر صاحب **كشف الظنون** أن اسمه: **كتاب تأويلات أهل السنة** للماتريدي. ثم ذكر كتابًا آخر يحمل اسم **تأويلات الماتريدية في بيان أصول أهل السنة وأصول التوحيد**، جاء في وصفه إياه قوله: «وهو -يعني **تأويلات الماتريدية**- ما أخذ منه أصحابه المبرّزون تلقفًا، ولهذا كان أسهل تناولًا من كتبه، جمعه الشيخ الإمام

---

١ نسخة حاجي محمود، رقم ٢/٨٩٢ بمكتبة سليمانية (إستانبول)، ١٧٩و.

٢ **كشف الظنون** لحاجي خليفة، ٣٣٥/١.

٣ **عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي** لأيوب علي، ص ٢٦٠-٢٧٢.

٤ انظر: **تبصرة الأدلة** لأبي المعين النسفي، ٣٥٩/١؛ **شرح تأويلات الماتريدي**، نسخة طوبقابي سرايي، مدينة ١٧٩، ورقة ١ظ؛ **الجواهر المضية** لأبي الوفاء القرشي، ٢٥١/٤.

علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي في ثمانية مجلدات. كذا وجدت في ظهر نسخة».[1] ويبدو من كلام صاحب كشف الظنون أن الأمر اختلط عليه، فخيل إليه أنه أمام كتاب واحد من صنع الإمام الماتريدي لا كتابين، وأن الكتاب الذي ذكره ثانيًا هو من تدوين أصحاب الماتريدي، أخذوه تلقفًا منه، وقد جمعه الإمام علاء الدين السمرقندي.

فلدى الاطلاع على نسخ **تأويلات القرآن** المنسوبة إلى الإمام الماتريدي يتبين أن هناك كتابين. أحدهما يتضمَّن تأويل القرآن الكريم وينسب إلى أبي منصور الماتريدي. وثانيهما يتضمَّن شرح هذا الكتاب، جمعه وألفه علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، تلقفًا من أستاذه أبي المعين النسفي في شرحه كتاب الإمام الماتريدي. أما الكتاب المنسوب إلى الإمام الماتريدي فيطلق عليه أسماء متعددة، كما سبق إيضاحه. وهذا يعني فيما نرى، أن الإمام الماتريدي أملى على تلاميذه تلك التأويلات، ولم يضع لها عنوانًا خاصًا. لكن العنوان اختاره تلاميذه من اتجاه الإمام وانتصاره، لأن ما يقدم من رأي حول القرآن الكريم إنما هو تأويل وليس تفسيرًا؛ ولذلك تعددت الإطلاقات، وإن يكن الكتاب واحدًا، بخلاف ما صنعه مع **كتاب التوحيد**.

أما نسخ **تأويلات القرآن**، فقد ثبت أنها ست وثلاثون نسخة مخطوطة؛ وقد لاحظنا أن القليل منها نسخ ناقصة. فمن بين تلك المجموعة وجدنا اثنتين وثلاثين نسخة خطية في تركيا، ونسختين في العالَم الإسلامي، ونسختين في العالَم الغربي. أما النسخ الموجودة في مكتبات تركيا فتسع وعشرون منها في مكتبات إستانبول، والثلاث الباقية في مكتبات قونيا وقيصرى وأُودَمِيش.[2] هذا، وقد سبق تحقيق جزء من الكتاب وذلك من سورة الفاتحة إلى الآية رقم ١٤٢ من سورة البقرة من قِبل الأستاذين إبراهيم عوضين والسيد عوضين؛[3] ويليه التحقيق الذي قام به الأستاذ محمد مستفيض الرحمن،

---

[1] **كشف الظنون** لحاجي خليفة، ١/٣٣٥-٣٣٦.

[2] وقد وجدنا أن لكتاب **تأويلات القرآن** شرحا مسمى باسم **شرح تأويلات القرآن** لعلاء الدين السمرقندي، وثبت أن للشرح المذكور تسع نسخ خطية وُجدت في تركيا، منها ست نسخ خطية بمكتبات إستانبول، والباقي في مكتبات أخرى. انظر بالتفصيل حول نسخ **تأويلات القرآن** وشرحه في مقدمة التحقيق لأحمد وانلي أوغلي لكتاب **تأويلات القرآن** لأبي منصور الماتريدي، ١/ م٤٥-م٥٦؛ ثم قارن بما ورد في: C. Brockelmann, *GAL*, I, 195; F. Sezgin, *GAS*, I, 605.

[3] **تأويلات أهل السنة**؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق: إبراهيم عوضين والسيد عوضين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

وذلك من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة البقرة.[1]

* * *

وأما الكتاب الثاني المنسوب إلى علاء الدين السمرقندي، فهو **شرح تأويلات الماتريدي**؛ ولدى الاطلاع الدقيق في المكتبات لنسخ هذا الشرح فقد حصلنا على نسختين كاملتين مخطوطتين في تاريخين متقاربين:

١- نسخة خطية في قسم حميدية تحت رقم ١٧٦، في مكتبة سليمانية بمدينة إستانبول.

٢- نسخة خطية في مكتبة طوبقابي سرايي، قسم مدينة، تحت رقم ١٧٩، بمدينة إستانبول.

وإلى جانب هاتين النسختين توجد بمكتبات إستانبول خمس نسخ أخرى كلها ناقصة:

١- نسخة ولي الدين، تحت أرقام: ٤٢٣-٤٢٦، بمكتبة بايزيد بمدينة إستانبول.

٢- نسخة شهيد علي باشا، تحت رقم ٢٨٣، مكتبة سليمانية إستانبول.

---

[1] **تأويلات أهل السنة**؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق محمد مستفيض الرحمن، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م. | وقد نشر كتاب **تأويلات القرآن** للماتريدي أيضا في بيروت بتحقيق الأستاذة فاطمة يوسف الخيمي في خمسة مجلدات باسم: **تفسير القرآن العظيم المُسمّى تأويلات أهل السنة**، مؤسسة الرسالة ناشرون (بيروت ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م). وهذه النشرة قد اعتمدت على نسختين خطيتين، هما نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق والمحفوظة في مكتبة الأسد الوطنية، والثانية نسخة دار الكتب المصرية. فنعتقد أن العمل هذا، وإن كان فيه جهد كبير، لن يصل إلى المستوى العلمي المطلوب إلا بعد الاطلاع على نسخ **تأويلات القرآن** المحفوظة في مكتبات تركيا. وقد وجدنا كذلك أن هذا الكتاب نُشر ببيروت مرة أخرى باسم **تأويلات أهل السنة**، بتحقيق الدكتور مجدي باسلّوم (دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) في عشرة مجلدات، وضع المحقق في المجلد الأول منه مقدمة تصل إلى ٣٤٨ صفحة في خمسة أبواب أطال فيها الكلام عن موضوعات لعلها تعتبر موضوعات غير مرتبطة بموضوع هذا الكتاب. وهذه النشرة قد اعتمد المحقق فيها على نسختين خطيتين، هما نسخة دار الكتب المصرية ونسخة كوبريلي. غير أن النسخة الثانية ليست بنسخة كاملة، لذلك لم نستطع أن نعرف كيف اكتمل هذا التحقيق بهذه النسخة الناقصة، رغم أن الإمكانيات كانت متوفرة للاطلاع على نسخ **تأويلات القرآن** المحفوظة في مكتبات تركيا. [ومن الجدير بالذكر أنه قد تم تحقيق كتاب **تأويلات القرآن** للماتريدي في إستانبول تحت الإشراف العلمي من قِبل المرحوم الأستاذ الدكتور بكر طوپال أوغلي في سبعة عشر مجلدا مع مجلد للفهارس. (**تأويلات القرآن** للماتريدي، تحقيق: بكر طوپال أوغلي وآخرون، مكتبة الميزان، إستانبول ٢٠٠٥-٢٠١١). وذلك بمساعدة اللجان العلمية المختلفة التي تعمل بها. فقد حصلت تلك اللجان على ثلاثين نسخة خطية لكتاب **تأويلات القرآن** من مكتبات عديدة، فاختارت من بينها بعد فحص دقيق أربع نسخ خطية يُعتمد عليها أثناء التحقيق. وكذلك تحاول تلك اللجان أن تستفيد أثناء التحقيق من النصوص الواردة في النسخ الخطية لشرح **تأويلات القرآن** لعلاء الدين السمرقندي. مركز البحوث الإسلامية، إسام/İSAM].

٣- نسخة جار الله، تحت رقم ٢٣٠، بمكتبة سليمانية.

٤- نسخة أسعد أفندي، تحت رقم ٤٨، بمكتبة سليمانية.

٥- نسخة كوپريلي، تحت رقم ٤٨/٢٠، بمكتبة كوپريلي.

## ٤.٤. الكتب المنسوبة إليه

### ١- شرح الفقه الأكبر

ومن الكتب المنسوبة إليه كتاب **شرح الفقه الأكبر**؛ ولكن الواقع يدل على عدم صحة نسبة هذا الكتاب للماتريدي، إذ المصادر المترجمة له والمصادر التي تهتم بذكر كتب المؤلفين لم تقدم أيّ إشارة إلى أنه قدم شرحًا لكتاب **الفقه الأكبر**. فقد أشار محمد زاهد الكوثري إلى أن عدة نسخ خطية وجدت بدار الكتب المصرية، وفيها تصريح بنسبة الكتاب إلى أبي الليث السمرقندي، كما ورد في نص الكتاب عبارة «قال الفقيه أبو الليث». وتبعه في ذلك أبو زهرة وغيره من المحدَثين.[١] ولقد نفى فنسنك أيضًا نسبة هذا الكتاب إلى الماتريدي، إذ صرح بأنه قد راجع عددًا غير قليل من النسخ المخطوطة لهذا الشرح فلم يجد فيها تصريحًا يدل على نسبته للماتريدي.[٢] ويعني ذلك أن هذا الكتاب منسوب خطأً إلى الماتريدي، إذ ورد في نص الكتاب نقد لأقوال الأشاعرة في موضوعات عديدة؛ ومعلوم أن الماتريدي كان معاصرًا للأشعري، ووفاتهما كانت متقاربة، ولم يشتهر المذهب الأشعري إلا بعد وفاة أبي الحسن الأشعري، مؤسس المذهب. لذلك أيد مونتجمرى هذه الفكرة أيضًا، فذهب مع القائلين بأنه من عمل أحد أتباعه.[٣] ولعل السبب في نسبته إليه هو وقوع بعض أقواله في هذا الشرح مرارًا؛ فالمفهوم من ذلك أن المؤلف كان ينتمي إلى الوسط الماتريدي مذهبًا.

### ٢- كتاب العقيدة أو رسالة في العقيدة

ورد ذكره عند كارل بروكلمان وفؤاد سزكين باسم **العقيدة**، كما وقعت عند الأخير إشارة إلى المكتبات التي وجدت فيها نسخها الخطية.[٤] وذكره صاحب **كشف الظنون**

---

١ انظر: مقدمة محمد زاهد الكوثري لكتاب العالم والمتعلم، ص ٤؛ تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص ١٧٥-١٧٦؛ الماتريدية للحربي، ص ١١٢.

٢ انظر: A. J. Wensinck, *The Muslim Creed*, p. 122-123.

٣ انظر: Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, p. 8.

٤ انظر: C. Brockelmann, *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346; F. Sezgin, *GAS*, I, 605.

باسم عقيدة أبي منصور الماتريدي، حيث أشار إلى أنه كتاب شرحه تاج الدين السبكي وسماه **السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور**. وقد ورد ذكر الكتاب عند صاحب **هدية العارفين** باسم **عقيدة الماتريدية**.[1] فقد أشار أيوب علي إلى أنها نسخة لا توجد منفردة، بل توجد ضمن شرح السبكي المذكور ولم يذكرها أصحاب الطبقات.[2] فهي في الواقع رسالة وجدت منفردة، منها نسخة بدار الكتب المصرية، تحت رقم ١٤٧ تيمور عقائد بالقاهرة؛ وفي إستانبول وجدت منها نسخة شهيد على باشا تحت رقم ٣/١٧١٧، ونسخة لاله لى ٢/٢٤١١، ونسخة نور عثمانية ٢/٢١٨٨، ونسخة كوپريلي ٦/٢٤٤، ونسخة ملت، قسم فيض الله ٢/٢١٥٥، ونسخة راغب باشا ٢,٣/١٤٧٩

وقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى عدم صحة نسبة الكتاب المذكور إلى الماتريدي لأسباب ذكرت في نسبة كتاب **شرح الفقه الأكبر** آنفًا.[4] وقد طبع الكتاب باسم **رسالة في العقائد** من قِبل باحث تركي، وهو يوسف ضياء الدين يوروكان،[5] كما نُقل إلى اللغة التركية مع بعض التعليقات العلمية في هذا القسم التركي.[6] وفي مقدمة هذه الدراسة وضع المترجم الاحتمال القائل بأن الرسالة تعبّر عن آراء الماتريدي، فلعلها من عمل أحد أتباعه.[7]

ولعل الأقرب إلى الصواب أن هذه الرسالة منسوبة إلى أبي منصور الماتريدي لأسباب واضحة في نص الرسالة التي بين أيدينا، وهي كالآتي:

- إن نص الرسالة تبدأ بعبارة «بسم الله الرحمن الرحيم؛ هذه العقيدة منسوبة إلى الشيخ الإمام ناصح الأمة مظهر الشريعة رئيس أهل السنة والجماعة أبي منصور الماتريدي»،[8] فهي عبارة واضحة أنها منسوبة إليه، وليست من مؤلفاته.

---

[1] كشف الظنون لحاجي خليفة، ١٠١٩/٢، ١١٥٧؛ هدية العارفين للبغدادي، ٣٦/٢.

[2] عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ص ٢٦٠.

[3] إمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ص ١٢٨؛ C. Brockelmann, *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346; F. Sezgin, *GAS*, I, 605; M. S. Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi*, s. 40-42.

[4] عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي لأيوب علي، ص ٢٦٠؛ إمام أهل السنة والجماعة للمغربي، ص ٢٨-٢٩؛ الماتريدي للحربي، ص ١١٢.

[5] رسالة في العقائد للشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي في المتون القديمة في العقائد ليوسف ضياء الدين يوروكان، إستانبول ١٩٥٣م، ص ٩-٢٢؛ F. Sezgin, *GAS*, I, 605.

[6] Mâtürîdî, *Akaid Risâlesi*, s. 11-33.

[7] Y. Z. Yörükân, *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler I*, s. VIII.

[8] رسالة في العقائد للشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي، ص ٩.

- إن الرسالة غير مذكورة لدى صاحب **تبصرة الأدلة** حين عرض مؤلفات الماتريدي بالتفصيل.[1]

- ولدى الاطلاع على الرسالة نفسها في موضوع «الإيمان والإسلام»، نجد المؤلف -بعد ذكر آراء العلماء في ذلك- يقول العبارة الآتية: «إلا أن الأصح ما قاله أبو منصور الماتريدي: إن الإسلام معرفة الله تعالى بلا كيف ومحله الصدر».[2]

- إن الرسالة قد ورد فيها عرض أو نقد لأقوال الأشاعرة في موضوعات عديدة، مثل صفات الله، وصفة الكلام، والتكوين، والاستطاعة، والسعادة والشقاوة.[3]

- وأخيرًا، بعد الاطلاع الدقيق لكتاب **السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور** للسبكي، يتأكد الباحث من عدم صحة نسبة الكتاب إلى الماتريدي. ويضاف إلى ذلك أن شارح الكتاب قد نفى نسبته إلى الماتريدي، حيث قال: «واعلم أن المنقول عن الأستاذ أبي منصور الماتريدي، رحمه الله، أنه يوافق الأشاعرة في الاستثناء في الإيمان ويخالف الحنفية. وقد صرح صاحب هذه العقيدة بموافقة الحنفية»؛[4] وهذا أيضًا يدل على أنها ليست من كلام أبي منصور».

**٣- رسالة في الإيمان**

ومن المؤلفات المنسوبة إلى الماتريدي من قِبل البعض من الباحثين المعاصرين[5] **رسالة في الإيمان**، معتمدين في ذلك على كتاب **التمهيد** لأبي المعين النسفي. غير أن النسفي لم يذكر الرسالة بهذا الاسم، والذي جاء في ذلك إنما هو قوله: «وفي المسألة دلائل جمة، ذكرها الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي، رحمه الله، في تصنيف له مفرد في هذه المسألة».[6] وهذه العبارة لا تدل على وجود رسالة للماتريدي في الإيمان، بل لعلها تدل على **كتاب التوحيد**.

---

[1] **تبصرة الأدلة** للنسفي، ١/٣٥٩.

[2] **رسالة في العقائد** للشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي، ص ١٥-١٦؛ **السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور** للسبكي، ص ٣٠.

[3] **رسالة في العقائد** للشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي، في أماكن مختلفة؛ **إمام أهل السنة والجماعة** للمغربي، ص ٢٩؛ M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, s. 43.

[4] قارن: **السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور** للسبكي، ص ٣٢-٣٥.

[5] هو الأستاذ أحمد بن عوض الله بن داخل للهيبي الحربي في كتابه **الماتريدية دراسة وتقويما**، ص ١١٣.

[6] **التمهيد** لأبي المعين النسفي، ص ١٠٢.

**٤- شرح كتاب الإبانة للأشعري**

وهو ما نسبه إليه الشيخ مصطفى عبدالرازق في قوله: «وله -يعني الماتريدي- شرح لكتاب أبي الحسن الأشعري في علم الكلام المسمّى **الإبانة عن أصول الديانة**»، ولم يذكر مصدره في تلك النسبة؛ وقد استبعد أيوب علي نسبة هذا الكتاب إليه. وذهب علي عبد الفتاح المغربي إلى أن هذه النسبة غير صحيحة لافتقارها إلى السند في ذلك؛ كما ذهب إلى أنه لم يشاهد أحدًا قد نسب هذا الكتاب إلى الماتريدي، سواء بين كتّاب الطبقات أو المحدَثين من الباحثين، وكذلك لم يرد أن كتاب الأشعري المسمّى **الإبانة عن أصول الديانة** قد وصل إلى بلاد ما وراء النهر في عصر أبي منصور الماتريدي.[١]

**٥- وصايا ومناجات**

فهي رسالة باسم **وصايا ومناجات** باللغة الفارسية قد ذكرها فؤاد سزكين، ولم يرد ذكرها في الكتب المترجمة له. فقد أشار سزكين أن هذه الرسالة الفارسية وُجدت لها نسخة خطية بمكتبة فاتح تحت رقم ٥٤٢٦ (في مجموعة بين اللوحات ٢٣٥و-٢٤٠و)، ونسخة أخرى في مكتبة حسن چلبى تحت رقم ٨/١١٨٧ (في مجموعة بين اللوحات ١١٢ظ - ١١٧و) بمدينة بوروصة (Bursa) في تركيا.[٢] وقد طبعت هذه الرسالة باللغة الفارسية في مجلة «فرهنك إيران زمين» من قِبل بنياد گذاران باسم **پندنامهء ماتريدي**.[٣] غير أن كتب الطبقات وجميع المصادر التي تناولت الماتريدي لم ترد فيها إشارة تومئ إلى أن الماتريدي كان يجيد اللغة الفارسية وأنه كان له مؤلفات بهذه اللغة. ومع هذا فإن البلاد التي كان يسكنها الماتريدي تجعلنا نضع تحت الاحتمالات القوية أنه كان يجيد الفارسية، فيبقى على الباحث أن يتأكد من صحة نسبة هذه الرسالة إليه عند الحصول على بينة لذلك.

١ **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية** لمصطفى عبد الرزاق، ص ٢٨٩؛ **عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي** لأيوب علي، ص ٢٦٢ وما بعدها؛ **إمام أهل السنة والجماعة** للمغربي، ص ٢٩.

٢ F. Sezgin, *GAS*, I, 606.

٣ **بندنامه ماتريدي**، تحقيق بنياد كذاران، «فرهنك إيران زمين»، طهران ١٣٤٥ خورشيدي، ص ٤٦-٦٧.

## ٥. آراؤه الكلامية[١]

إن المصادر المتعلقة بتاريخ علم الكلام تشير إلى أن أبا الحسن الأشعري هو المؤسس الأول للكلام السني؛ غير أن الانطلاق من المؤلفات التي وصلت إلى يومنا الحاضر يؤدي بنا إلى القول بأن المؤسس الحقيقي لهذا النوع من الكلام هو الإمام أبو منصور الماتريدي. ومن المعروف أن كتاب **اللمع** هو أهم كتب أبي الحسن الأشعري الذي يوجد بين أيدينا اليوم ويعكس آراءه الشخصية في هذا النطاق. فهو كتاب في حجم رسالة يتطرق المؤلف فيه إلى موضوعات متعلقة بمسائل الإلٰهيات، وبداخلها مبحث القضاء والقدر، والإيمان وتعريفه وحدوده في حجم لا يزيد على خمس صفحات، ومباحث الإمامة التي لا يزيد حجمها على ثلاث صفحات. وفي مقابل ذلك نراه لم يتطرق مفصلًا إلى موضوع مدارك العلوم، ومباحث النبوة، ومسائل القيامة، كما لم يهتم بذكر آراء الفرق الإسلامية ومعتقدات الأديان والتيارات حول مختلف الموضوعات الكلامية في كتابه هذا. ومن الجدير بالذكر أن ابن فورك الذي عاش سبعين سنة بعد وفاة الماتريدي، قد أشار في كتابه إلى بعض آراء أبي الحسن الأشعري دون ذكر أماكن ورودها في مؤلفات الأشعري غالبًا وبغير الإشارة إلى سلسلة الرواية التي وصلت تلك الآراء عن طريقها إليه. فكان يستخدم العبارات التالية: «وكان يقول»، فمن ذلك أنه كان يقول»، «اعلم أنه كان يقول»، «وكان يجعل»، «وكان يجيز»، «وكان يحيل قول من قال». وبالتالي، فقد قدّم بعض الآراء في صورة تخالف شكل ورودها في كتاب **اللمع** خصوصًا في مباحث تتعلق بمدارك العلوم، كما تطرق ببعض مباحث النبوات ومسائل القيامة في حجم يزيد على ١٠ صفحات.[٢] وأما كتاب **التوحيد** لأبي منصور الماتريدي فيعتبر مصدرًا يحتوي على الأصول الرئيسية الثلاثة (الإلٰهيات، والنبوات، والسمعيات) التي تشكل الخط الأساسي للمؤلفات الكلامية في الوسط السني فيما بعد. وقد نستطيع أن نرى الأسلوب نفسه -ما عدا مدارك العلوم-

---

١ هذه المقالة قد كتبها الأستاذ الدكتور بكر طوپال أوغلي، ونُشرت ضمن مادة «الماتريدي» (آراؤه الكلامية) في الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي بمدينة إستانبول (Bekir Topaloğlu, "Mâtürîdî (Kelâma Dair Görüşleri)", *DİA*, XXVIII, 151-157) وترجمها إلى اللغة العربية الدكتور محمد آروتشي لهذا التصدير.

٢ انظر: **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري** لابن فورك، ص ١٠-٣٣، ١٦٧-١٨٠.

في الكتاب الذي يجمع فيه جميع الرسائل العقائدية لأبي حنيفة رحمه الله؛[1] غير أن الموضوعات لم يتطرق إليها المؤلف بشكل منهجي، بل بحث فيها بشكل مُبَعْثَرٍ أو بالإشارة إليها إشارة جزئية. ومن الممكن أن نرى الآراء الكلامية لأبي منصور الماتريدي في **تأويلات القرآن** في مواضع عديدة.

### ٥. ١. مدارك العلوم

يقول أبو منصور الماتريدي في موضوع الحاجة إلى الدين بأنه لا بد من الاعتماد على مصدرين من مصادر المعرفة، أي إن أصل ما يُعرَف به الدين وجهان، أحدهما العقل، والآخَر السمع. وهو يرى بأن المجتمعات البشرية لها معتقداتها المتعددة والمختلفة؛ فهناك فرقة بالمجتمع تدّعي أن ما يعتقده ويعتمد عليه فهو صحيح ويدعو غيره إليه وأن المعتقدات الأخرى معتقدات يعكسها الصواب. فتلك العقيدة بالتالي ظاهرة اجتماعية لا نستطيع أن ننكر بأنها انتقلت إليهم من آبائهم وأجدادهم. ويعنى ذلك أن السمع الذي لقي القبول التام في مجتمعٍ ما، قد جرت عليه سياسة ملوك الأرض حول تسوية أمورهم، وكذلك شأن هؤلاء الذين ادعوا الرسالة والحكمة، وهؤلاء الذين قاموا بتدبير أنواع الصناعة والمهن بالمجتمع. وأما العقل الذي يعتبر جزءًا من عالَمنا هذا، فيحكم بأن وجود هذا العالَم ليس للفناء، بل ينبغي أن يكون مؤسَسًا على الحكمة، فيكون بالتالي إنشاء العالَم للبقاء لا للفناء. ثم نشاهد بأن العالَم بأجمعه مبنيّ على عناصر تتكون من طبائع مختلفة ووجوه متضادة؛ فالإنسان الذي نعتبره صاحب عقل به يستطيع أن يجمع بين المجتمع ويفرق بين الذي حقه التفريق، وبعبارة أخرى هو الإنسان الذي سمّته الحكماء بالعالَم الصغير، لو تُرِك هو (أي هذا العالَم الصغير) وما عليه في حاله بناءً على أهواء وطبائع وشهوات لَدَخَل الأفراد والمجتمعات في ساحة التنازع، فيعقب ذلك التفاني والفساد. غير أن النظام المحكم الذي يسود هذا العالَم ليس بذلك هوالهدف من وجوده. ويعنى ذلك أن المدبّر الذي أوجد العالَم والجنس البشري الذي يعيش بداخله ليس من الحكمة أن يترك تلك المجتمعات من غير مرشد. لذلك، أرسل إليهم رسلًا يثق الناس فيهم وفي دعواهم من ناحية، ومن ناحية أخرى جعل لهؤلاء الرسل دليلًا وبرهانًا يعلمون به صدق المرسَلين؛

---

[1] انظر: الأصول المنيفة لبياضي زاده، ص ٣١ وما بعدها.

وأهم دليل في ذلك هو العقل الذي يتميز به الإنسان.[1] فقد حاول الماتريدي بذلك أن يستدل بأن العقل والنقل مصدران من مصادر المعرفة ودورهما في ذلك.

وقد أشار الماتريدي بأن المناهج التي تعتمد على الأسس المبنية على الأحاسيس الشخصية، أوالإلهام الموهوب الذي لديه، أو عملية القرعة، أو الأحكام الصادرة عن خطوط الوجه أو آثار الأقدام، لا تفيد أهمية من ناحية مدارك العلوم. فيعنى ذلك في نظره أن السبيل الذي نصل به إلى حقائق الأشياء والأحداث يدل على أن مصادر المعرفة بها ثلاثة: إدراك الحواس (العِيان)، والأخبار، والنظر. فالعِيان الذي يعتبر مصدرًا أساسيًا في المعرفة، فهو الأصل الذي نصل به إلى العلم بالضرورة، وفيه لا نستطيع أن نتحدث عن جهل يعتبر ضد هذا العلم. فمن ذهب إلى القول بضده من الجهل فهو الذي قال بذلك معانِدًا فنسميه مكابرًا. غير أن بعض الأحوال قد تعكس إدراك الحقائق فيكون على غير الذي حسبه المتأمل فيه، مثل كون وسائل الإدراك خاطئة أحيانًا نحو المَؤُوف، أو الذي تنازع المرء نفسه في المنام مثل ما يحدث من الكابوس أثناء النوم، أو كون الجسم المُدرَك يبعد عنه أو يدق عن الإحاطة بسبب حجمه الصغير.[2] ومع ذلك، نستطيع أن نرى أن أبا منصور الماتريدي، لدى تعرضه لموضوعات عديدة تتعلق بمدارك العلوم، يؤكد ثقته الكاملة لإدراكات الحواس من حين لآخر.[3]

وأما الخبر فهو من وسائل المعرفة، وبه يعرف المرء قبل كل شيء نسبه واسمه ومائيته وكذلك العرق الذي ينتمي إليه، ويصل به إلى معرفة اسمه الشخصي وأسماء كل شيء من الخلق، ويؤمن بذلك العلم بمنشأ الحياة البشرية واستدامتها. فالأخبار ثلاثة أنواع: أخبار الرسل أي الأخبار الآتية عن طريق الرسل، والخبر المتواتر أي الخبر الذي ثبت عن طريق التواتر، وخبر الواحد. إن الآيات والمعجزات هي التي توضّح صدق الرسل؛ فالأخبار التي تصل إلينا عن طريقها لزم قبولها بضرورة العقل، إذ الخبر الوارد من قِبل هؤلاء الرسل متى بلغ درجة التواتر تنبع منه المعرفة الصادقة. فالتواتر يعني النظر بالعقل إلى هؤلاء الناقلين للخبر كمًا وكيفًا، ثم الحكم بصدقه.

---

[1] انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، تحقيق: بكر طوبال أوغلي ومحمد آروتشي، ص ٧٧-٨٠، من هذه الطبعة.

[2] انظر: المرجع السابق، ص ٨٤، ٨٨-٨٩؛ تأويلات القرآن للماتريدي، ١٠٤ظ، ٢٠٤ظ، ٢٣٤ظ، ٤٠٤و.

[3] انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، فهرس المصطلحات، مادة «العيان».

وكذلك يذهب الماتريدي إلى الاعتراف بأن الإجماع المبني على اجتهادات العلماء يعتبر في حد التواتر؛ إذ يقول بأن هؤلا ء العلماء، رغم انفرادهم بتفرق الهمم واختلاف الأهواء، فإن اتفاقهم في رأي مشترك لن يكون دون لطف الله العلي القدير الذي يملك إظهار حقه وعصمة خلقه فيما شاء. ويعني ذلك أن الخبر المتواتر الحاصل بالإجماع شبيه عنده بأخبار الرسل.

وأما عن خبر الواحد الذي يعتبر من أهم الموضوعات التي تطرق إليها الباحثون في علم الكلام والفقه اللذين يشكلان محور العلوم الإسلامية المنسّقة، فعند الماتريدي ينبغي التعرض له من خلال الاجتهاد والنظر في أحوال الرواة، وكيفية ظاهر محتواه الذي يتضمنه، ووضعه أمام السمع الذي ظهرت قطعية حكمه؛ ثم يُعمَل بما يغلب عليه وجه العمل أو وجه الترك وإن احتمل الخطأ أحيانًا في الترجيح بينهما. ويعنى ذلك أنه ربما يُعمَل بأسلوب الترجيح هذا في العلم المُدرَك بالحواس التي تعتبر أرفع مصادر المعرفة، مثل كون الحواس ضعيفة في الإدراك، أو كون المحسوس بعيدًا عن الحاسة، أو كونه قد يخفي عن الإدراك.[1]

وأما عن النظر أوالاستدلال عند الماتريدي، فهو عامل مهم نضطر إليه خصوصًا في تقييم مصدري المعرفة اللذين سبق ذكرهما. ويعنى بذلك أن العقل يمكننا استخدامه خصوصًا في معرفة المحسوس الذي يبعد من الحواس أو يخفى عن الإدراك، وفيما يرد إلينا من الأخبار المتضاربة حقائقها، ثم معجزات الرسل وتمويهات السحرة والمَشْعوذِينَ في التمييز بينها. وعلى هذا الأساس دلّ الله في كثير من الآيات القرآنية بالاستدلال والنظر، فأوضح بأن الأسلوب هذا هو الذي يوقف المرء على الحق ويبيّن له الطريق.[2] ويُفهَم من أسلوب الماتريدي الذي استخدمه هنا في الدفاع عن ضرورة الاستدلال والنظر بأنه قد ألمح فيه بالفرقة المحافظة وكذلك التيارات المعارضة للفلسفة؛ فيقول من هذه الزاوية بأن كل من ينكر النظر والاستدلال، فهو في الوقت نفسه يستخدم الأسلوب نفسه في إنكاره. وقد انتبه إلى ضرورة استخدام العقل سواء في العلم بالعالَم المحسوس أو تدبير الحياة البشرية والتخلص من الأحداث المتضاربة فيها، وأن العقل في ذلك شبيه بحاستي البصر والسمع في اشتباه الألوان والأصوات إليهما.

---

[1] انظر: المرجع السابق، ص ٨٤-٨٦، ٨٩-٩٠.

[2] انظر: المرجع السابق، ص ٨٦-٨٧؛ **تأويلات القرآن** للماتريدي، ٧٤و، ١٢٦ظ، ٢١٨و، ٣٦٨ظ، ٥٣٨و.

وقد صرح بأن الإنسان بجانب الميول المتعددة والأحاسيس المختلفة قد خُصّ بالعقل، وأن طبيعة البشر والعقل الذي يملكه لا يتطابقان في بعض الأحيان، وأنه في تلك الحالات يعطي للعقل سلطة الحَكَم على مَلَكة الطبع. وكذلك يدّعي الماتريدي بأن العلوم المُدرَكة بالحواس التي تعتبر أرقى مصادر المعرفة، فهي تتحقق عن طريق وظائف ذهنية، ويفيد بأن إدراكًا جديدًا لن يتحقق إلا بعد الخواطر الحاصلة في الذهن قبل هذا الإدراك؛ إذ ينبغي أن يكون العقل فعّالًا في النفوذ إلى تلك الخواطر وتعتمد سلبيته على كيفية فعّاليته فيها. ويذهب الماتريدي بأن هؤلاء الذين سوّلوا لأنفسهم ترك استعمال العقل بالفكر بالأشياء فهم تحت ضغط شهواتهم النفسية وخواطر شيطانية.[١]

ومن الملاحَظ أن كلًّا من إدراك الحواس (العِيان)، والأخبار، والنظر الواقع بداخل نظرية مدارك العلوم للماتريدي التي تعتبر نموذجًا للمذهب السني في علم الكلام نراها يستفيد منها كثيرًا في كتابيه اللذين انتقلا إلينا في يومنا الحاضر. فمن الممكن أيضًا أن نقول: إن ما يقرب من ٤٥٠ آية واردة في كتاب التوحيد بفهرس الآيات نراها غير موجودة حتى في الكتب العقائدية لعلماء مذهب المحافظين. وقد يستطيع الباحث أن يرى المنهج نفسه قد استُخدم مكثّفًا في تأويلات القرآن. وكذلك نرى أن الماتريدي لم يعط اهتمامه البالغ بالأحاديث المروية في الموضوعات الاعتقادية، وفي مقابل ذلك نشاهد في تأويلات القرآن بأنه قد كثر اهتمامه بها خصوصًا في حل المسائل الفقهية.[٢]

وقد قبل الماتريدي في كل من كتابيه بأن العقل وسيلة ضرورية لفهم المعلومات الحاصلة عن طريق الحس والخبر، وتفسيرها وحل مشاكلها وتقييمها، كما اعترف بأن كونه إنسانًا ومكلفًا وصوله إلى الحق مشروط بأن يملك العقل في كيانه. فقد شبّه دور العقل في فهم الحقائق بتمييز العين للألوان والسمع للأصوات؛[٣] فكذلك شبّه الغزالي العقل بعد قرنين من الزمن بالبصر السليم عن الآفات والأدواء، والسمعِ بالشمس المنتشرة الضياء.[٤]

---

١ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص ٨٦-٨٨، ٩٠-٩١، ٢١٨-٢٢١.

٢ انظر: Bekir Topaloğlu, "Mâtürîdî (Kelâma Dair Görüşleri)", *DİA*, XXVIII, 157-159.

٣ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص ٨٧.

٤ انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص ٢.

### ٢.٥. مسائل الإلٰهيات

لقد استخدم الماتريدي دليل حدث الأعيان في إثبات وجود الله تعالى؛ فذهب إلى القول بأن حَدَث الأعيان هو شهادة الوجوه الثلاثة التي سبق أن ذَكَرْناها من مصادر المعرفة بالأشياء. أ) فالله هو القديم الذي أخبر البشرية كلها عن طريق رسله بأنه خالق كل شيء في هذا العالَم البديع صنعه، وهو تعالى بديع السموات والأرض وأن له مُلْك وتدبير ما فيهن من الخلق. وليس لأحد من الأحياء أو المخلوقات أن يدّعي لنفسه القِدَم أو أشار إلى معنى يدل على كونه في وضع فوق مستوى المخلوق. بل لو ادّعى أحد بذلك لعُرِف عِقبه بالضرورة أنه كاذب. فهذا هو أسلوب الاستدلال الذي لزم القول بحدث الأحياء؛ وأما الأموات والجمادات فهي تحت تدبير الأحياء فيما يتعلق بهذا الاستدلال. ب) فالاستدلال المبني على إدراك الحواس يعتمد بالتالي على الأسس المحاطة ضرورةً بالعجز والحاجة. ويعنى ذلك أن كل عين من الأعيان في العالَم مُحاطٌ بالضروريات التي ترمز بأنها في حاجة إلى الاعتماد بالغير وأنها مخلوقة. فعلى سبيل المثال نستطيع أن نقول بأن كل شيء من الأحياء لا يعرف ببدء حاله في وجوده، وهو أيضًا عاجز عن إصلاح ما يفسد من جسمه وأجزاء بدنه في حالة كماله في القوة والعلم. وكذلك الحال في الأموات والجمادات، فإن ما يجري في الأحياء جار فيها أيضًا. ومن المعلوم أن كل محسوس لا يخلو جسمه عن اجتماع طبائع مختلفة ومتضادة فيه؛ فهي الحالة التي تؤدي بالمحسوس وأجزائه إلى التنافر والتباعد لأنفسها لولا التدبير من الله تعالى. ومن بين الأحياء الموجودة في الطبيعة ما هو طيب وخبيث، وما هو صغير وكبير، وما هو حسن وقبيح، وما إلى ذلك؛ وهذه بلا شك آيات التغير والزوال. وما احتمل تلك العوارض في وجوده لم يجز كونه قديمًا. جـ) وأما عن الاستدلال الذي لجأ إليه الماتريدي حتى يثبت كون العالَم مخلوقًا، فهو يذكّرنا فيه بالطريقة العقلية التي يشير بها إلى التغيرات الطارئة على الأجسام التي سبق ذكرها. ورغم أن الماتريدي لم يتقدم هنا بمقولة الجوهر والعرض المستخدمة فيما بعد لإثبات حدوث العالَم، فهي مع ذلك تلعب دور الزيادة في سلسلة أفكاره حول الدليل الذي يشير إلى ما نشاهد من تلك التغيرات في الأجسام. لقد ذهب الماتريدي إلى استعمال كلمة «الصفة» بدل «العرض» واقتنع بأن هذا الاستعمال أصح وأقرب

إلى المصطلحات الإسلامية، إذ وردت كلمة العرض في القرآن الكريم بمعنى «متاع الدنيا» والمقصود بها الأشياء المادية.[1]

وقد ذكر الماتريدي أقاويل من يدعي قدم العالم على ما عليه في ست نقاط آتية: أ) كون شيء من شيء بلا منشئ كما نشاهد ذلك في العالَم المحسوس، أي في الشاهد. ب) وجود الأشياء بالضرورة من قِبَل منشئ حكيم في حدود مبدأ العلة والمعلول. ج) القول بقِدَم الطينة وهي الأصل، وحَدَث الصنعة، نحو ما يحدث في مثال الأحياء من النطفة والبيضة. د) وحَدَث الطينة بعوارض حلّت بها، فانقلبت إلى ما عليه الطبائع من الاعتدال والاختلاف. هـ) وجود العالَم وحدَثُه بالباري سبحانه. و) القول بوجود الأصل للعالَم وسمّوه هيولى.[2] فقد ذهب الماتريدي إلى أن النقطة المشتركة في جملة تلك الأقاويل التي تدّعي بقدم العالم تعتبرأسلوبًا خاطئًا فيه، وهو دفع ما لا يُتصور في الوهم ولا يُتمثل في النفس من عالَم الغيب (أي عالَم ما بعد الطبيعة) كليةً، فنراه يوجّه اتهامات متعددة إلى تلك الآراء التي تعتمد على هذا الأسلوب. وقد استقل الماتريدي في كتابه بفصل خاص يتعلق بكيفية كون العالَم المحسوس دليلًا لعالَم الغيب، أي دلالة الشاهد على الغائب.[3] وقد تعرّض الماتريدي أيضًا في مناسبات عديدة إلى مسألة حدَث العالم وخلقه التي تعتبر نقطة انطلاق لإثبات وجود الله.[4] ومن الجدير بالذكر أن دليل إثبات الواجب عند الماتريدي ليس عبارة فقط عن دليل الحدوث؛ فهو في مناسبات مختلفة يذكر استدلالات تدخل في ساحة دليل النظام والغاية.[5] فإذا وقع الدليل على خلق العالم، أي أن العالم لم يكن في البداية ثم خرج إلى الوجود تحت تأثير عامل خارجي، هذا يدل بالضرورة إلى القبول بوجود خالقه.

وقد رأينا أن الماتريدي في إثبات الواجب يعتمد في الغالب على ملاحظته المستمرة للعالم وأعيانه، فهو بالأسلوب والمنهج نفسه يتبنّى موقفه في الاستدلال على وجود أسمائه تعالى وصفاته. فالخلق البديع والنظام الهائل الذي نشاهدهما في العالم

---

[1] انظر: سورة الأنفال، ٦٧/٨؛ سورة التوبة، ٤٢/٩؛ كتاب التوحيد للماتريدي، ص ٩٤-٩٩.

[2] انظر: المرجع السابق، ص ١١١-١١٢.

[3] انظر: المرجع السابق، ص ١٠٨-١١١.

[4] انظر: المرجع السابق، ص ١١٥-١١٩، ١٤١-١٤٥، ٢٢١-٢٣٧.

[5] انظر مثلا: المرجع السابق، ص ١٠٠.

يؤدي بنا إلى القول بأن خالقه له العلم والقدرة والإرادة. غير أن نسبة تلك الصفات إلى الخالق هل يوجب التشابه بالمخلوقات التي تتصف بالصفات نفسها، فبالتالي تعارض مبدأ عقيدة التوحيد؟ فقد ذهب الماتريدي إلى القول بأنه احتمال لا نستطيع الابتعاد عنه، فلعله في الظاهر يوجب التشابه؛ «ولكن الضرورة أطلقت لنا على نفي المفهوم من الشاهد ليُنفَى به الشبه. ونسميه بالذي ذكرت ضرورة، ولو احتمل وسعنا التسمية بما لا يسمَى به غيرٌ كنا نسميه».[1] غير أن التشابه هنا في القول فقط؛ ألا ترى أن العبارة التي بها نسميه عز وجل عالِمًا وقادرًا في اللغات المتعددة مختلفة من غير أن كان ثمة اختلاف في المعنى. وهذا يعنى أن الأسماء التي نسميه بها فهي ليست إلا عبارات وألفاظ تقرّب المعاني اللائقة بالله تعالى إلى الأفهام والأذهان. فقد أصبح بالتالي البيان الإلٰهي للصفات في قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[2] مبدءًا تبنّاه الجميع حتى لا يوجب التشبيه في مثل هذا التوصيف لذات الله تعالى.[3]

ونفهم من عبارات الماتريدي حول بيانه بالصفات الإلٰهية بأنه يطلق عبارة «الأسماء الذاتية» لكلمات هي من حيث صيغتها صفات، مثل الحيّ، والعالِم، والقادر، والرحمن. وأما المصدر لتلك الكلمات مثل الحياة، والعلم، والقدرة، فهي كلمات يسميها «الصفات الذاتية».[4] وفي كتابيه اللذين وصلا إلى يومنا الحاضر نرى الماتريدي فيهما يستعمل عبارات تعبدية تصل في مناسبات عديدة إلى تعبيرات صوفية، فيضيف حينئذ إلى الله تعالى عديدًا من الأسماء والصفات. ومن الجدير بالذكر أن تصنيف الصفات الذي كان سائدًا في مؤلفات كلامية متأخرة لدى المذهب السني عامةً نراه موجودًا عند الماتريدي أيضًا. فبناء على ذلك، نراه يتناول موضوعات عديدة، منها يستدل بأن محدث العالَم واحد فينفي بالصفات السلبية كل شيء يوهم التشبيه (خصوصًا في خاصيتي العجز والنقص)؛[5] ومنها خلق العالَم ونظامه، وكذلك النداء المنسّق الذي يوجّهه الله إلى الناس عن طريق الصفات الثبوتية التي تربطه بالذات الإلٰهية[6] وأخيرًا الصفات الفعلية التي تتعلق بالعلاقة بين الله وبين العالَم.[7]

---

[1] انظر: المرجع السابق، ص ١٧٦.

[2] سورة الشورى، ١١/٤٢.

[3] انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص ١٧٥-١٧٩.

[4] انظر: المرجع السابق، ص ١٢٤، ١٤٥-١٤٦، ١٧٦.

[5] انظر: المرجع السابق، ص ١٠١-١٢٤.

[6] انظر: المرجع السابق، ص١٢٤-١٣٠، ١٤٥-١٤٨.

[7] انظر: المرجع السابق، ص ١٢٦-١٣٤.

لقد تعرض الماتريدي في أبحاث مستقلة الصفات التالية: صفة الكلام التي تعتبر إحدى الصفات الثبوتية ولها أهميتها من حيث كونها صفة قديمة أو مخلوقة،[1] وصفة الإرادة التي تعتبر مهمة في البحث عن دور العبد وتأثير الإرادة الإلٰهية في الأفعال الإرادية وكونها موضع البحث حول مشاكل القضاء والقدر،[2] وصفة الرؤية التي تبحث موضوع رؤية الله ضمن الصفات التنزيهية.[3] ومن الجدير بالذكر أن صفات التنزيه أو الصفات السلبية التي تنظّم مبدأ التوحيد لديه في فهمه للألوهية لها أهميتها الخاصة عنده؛ ففي هذا المجال قد بذل جهدًا واسعًا في توجيه اتهاماته ضد الفرق الإسلامية والمعتقدات والتيارات الخارجة عن الإسلام على حد سواء.[4]

### ٥. ٣. مسائل النبوات

إن موضوع النبوات في الجناح الأشعري من الكلام السني قد تعرض فيه خصوصًا الإمام الباقلاني الذي يعتبر مكملًا لتأسيس المذهب بعد مؤسسه الأول. غير أن الإمام الماتريدي الذي عاش قبل الباقلاني زمنًا قريبًا من القرن، هو المتكلم الذي أبدى الاهتمام الأكبر لمسائل النبوات. ولعل المعارضة على النبوة قد بدأت مباشرة عقب إثبات الإسلام قوته بالمنطقة، فظهر الموقف الإسلامي في الساحة وقدّم أدلته في الموضوع.[5] وأما عن الطريق الذي فتحه الماتريدي في الاهتمام بموضوع النبوات فقد استمر فيه المؤلفون فيما بعد. فأبو المعين النسفي الذي يعتبر شارحًا لمؤلفات الماتريدي في الكلام والتفسير، نراه قد استقل بموضوعات النبوة في تبصرة الأدلة في قسم يقرب حجمه من ١٠٠ صفحة، وطلب ألا يؤآخذ عليه لهذا الحجم الكبير المخالف لتخطيطه العام الذي وضعه للكتاب، وذلك بسبب وقوع هجمات التيارات المنكرة للنبوة.[6]

وقد تناول الماتريدي في مواضع عديدة من تأويلات القرآن موضوعات متعددة تتعلق بالنبوة وعلى رأسها موضوع إثبات نبوة الرسول محمد عليه السلام. وفي كتاب التوحيد هناك قسم حجمه سبعون صفحة يتناول في القسم الأكثر من نصف الحجم المذكور

---

[1] انظر: المرجع السابق، ص ١٣٤-١٤٠.
[2] انظر: المرجع السابق، ص ١٤٠.
[3] انظر: المرجع السابق، ص ١٥٨-١٦٨.
[4] انظر: المرجع السابق، ص ١٩٦-١٩٩، ٢٤٠-٢٦٠.
[5] قارن: من تاريخ الإلحاد في الإسلام لعبد الرحمن بدوي، صفحات مختلفة، و S. S. Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 135-168.
[6] انظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ٤٤٣/١-٥٣٥.

موضوع الحاجة إلى مؤسسة النبوة. فقد قال في هذا القسم بأن الرسالة قد أثبتها أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر، وأنكرها خمس فرق آتية: منهم من جهل بالصانع وأنكره، ومنهم من أنكر الأمر الإلٰهي ونهيه رغم الإقرار به سبحانه، ومنهم من أقر بذلك كله وزعم أن العقل مستقل بدوره ومستغن عن الرسالة، ومنهم من ادعى إمكان مقابلة معجزات مدّعي الرسالة بصنيع الكهنة والسحرة والمشعبذة، ومنهم من قال باحتمال ظهور عجز الناس الذين يتوجه إليهم صاحب الرسالة بها عبر التاريخ، فلم يكن لهم في تلك الموضوعات علم ولا خبرة ولم يمتحن قواهم في ذلك، فلعله لو امتحن لوجد من يقدر على مثله ويعارضه في صنيعه.[1]

وقد أجاب الماتريدي للاعتراض الأول من تلك الاعتراضات الموجهة إلى النبوة في القسم الذي سبق. وقد حاول أيضًا أن يتناول الباقي منها على حدة بتقديم أدلة متعددة في الموضوع. ففي تلك الاستدلالات يشير إلى أن الله تعالى حكمة في أفعاله، وأنه لم يخلق الإنسان الذي كرّمه من بين مخلوقاته ولا العالَم الذي أوجده من أجله لِهدف لا يقصد به وجودهما الأبدي، وأنه لن يكون هناك نظام ولا حياة دون الإرشاد من قِبل الوحي الإلٰهي، وأن العقل لن يستطيع مواصلة سيره الفكري إلى عالَم الأبد منفردًا بقدراته. فيحاول الماتريدي تقديم تلك الأفكار لكي يبيّن من ورائها ما يعتمد فيها من العقل وطبيعة الإنسان والحقائق الاجتماعية وما هو متعارف عبر تاريخ البشر.[2] وأما ما ذهب إليه الورّاق حول إمكان مقابلة معجزات مدّعي الرسالة بصنيع الكهنة والسحرة والمشعبذة، فقد استدل عليه الماتريدي بتوجيه انتقادات لكي يفرق بين هؤلاء الأشخاص وبين شخصية الرسل وقدرة تأثيرهم في الناس والمعاني التي تحتويها رسالتهم.[3] وأما عن الاعتراضات التي وجهها الورّاق حول إعجاز القرآن الكريم فقد أجاب عليها الماتريدي معتمدًا فيها على ابن الراوندي وموقفه تجاه الموضوع.[4]

وأما عن إثبات رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فقد لجأ فيه أبو منصور الماتريدي إلى الاستدلال بأنواع المعجزة، وأنها تنقسم إلى المعجزات الحسية والعقلية والسمعية؛[5]

---

١ انظر: **كتاب التوحيد** للماتريدي، ص ٢٦٣.

٢ انظر: المرجع السابق، ص ٢٦٣-٢٧٣.

٣ انظر: المرجع السابق، ص ٢٧٣-٢٧٨.

٤ انظر: المرجع السابق، ص ٢٨٠-٢٩١.

٥ انظر: المرجع السابق، ص ٢٩١؛ **تأويلات القرآن** للماتريدي، ٧٩و.

فهذا التصنيف للمعجزات قد أصبح مثالًا ونموذجًا لعلماء الماتريدية فيما بعد.[1] وبجانب تلك المعجزات قد أيّد فكرته بآيات قرآنية تناول فيها الصورة المعنوية للرسول عليه السلام.[2] وقد نبّه إلى شمول الرسالة وعمقها ومنطقيتها رغم أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أميًا، كما أشار إلى النص القرآني وتعبيراته الفنية وتأثيره البالغ بالمجتمع.[3] وكذلك نرى الماتريدي يتعرض إلى الموضوع عن وجهة اجتماعية يبيّن فيها بأن الأوساط القريبة والبعيدة للرسول صلى الله عليه وسلم حينئذ كانت في حاجة ماسة إلى وحي إلٰهي جديد، ثم ما كان بينهم من المحاجة في توحيد الرب وأدلة البعث مما لم يكن يومئذ على وجه الأرض من يدّعي ذلك،[4] وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لن ينجح إلا بالتأييد الإلٰهي الذي يظهر دعوته، ثم يدعي الإمام بأن تحقّق ذلك كله بالواقع يعتبر دليله بالموضوع.[5] وقد اعترض الماتريدي على من ادعى بأن محمدًا عليه السلام أرسل إلى مجتمعات خارج أهل الكتاب، فذهب إلى أن خط الوحي مستقيم في ذلك، لأن قبول الوحي الأول يستدعي قبول الآخَر أيضًا.[6]

إن المبدأ الأساسي الذي أسست عليه الأديان السماوية هو توحيد الرب، وأنه ليس له شريك ولا ولد؛ غير أن اليهود قالت بأن عزيرًا ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله، فهم بذلك أفسدوا عقيدة التوحيد.[7] فالأوصاف التي تعلو طبيعة البشر وإضافتها إلى الأنبياء أو القادة الدينية تستلزم إخراج القدسية من حالتها الأصلية إلى حالة الطبيعة والمادية، وهذا يستدعي بالتالي تشويه الدين. والماتريدي الذي يعطي اهتمامًا بالغًا بالمقام العالي للألوهية، نراه في كتابه في آخر مباحث النبوة بأنه ينتقد انتقادًا شديد اللهجة هؤلاء الذين يدّعون بالانتساب إلى السيد المسيح ويدّعون أنه ابن الله.[8]

### ٥. ٤. القضاء والقدر

إن المؤلفات التي كُتبت في ميادين علم الكلام قد اهتمت أولًا بالنص ثم العقل المكلف بفهم هذا النص، يليه الامتزاج بينهما حتى يصل إلى المبادئ التي تكوّن

---

١ قارن: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٤٨٧-٤٩٢؛ البداية في أصول الدين للصابوني، (تحقيق: بكر طوبال أوغلي)، ص ٤٧-٥٣.

٢ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص ٢٧٩، ٢٩١-٢٩٣.

٣ انظر: المرجع السابق، ص ٢٩٦-٢٩٨.

٤ انظر: المرجع السابق، ص ٢٩١، ٢٩٥.

٥ انظر: المرجع السابق، ص ٢٩٨-٣٠١.

٦ قارن: المرجع السابق، ص ٣٠١-٣٠٢؛ البداية في أصول الدين للصابوني، ص ٥٣.

٧ انظر: سورة التوبة، ٩/٣٠.

٨ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص ٣٠١-٣٠٧.

أسس الفكر الإسلامي، والبيان بالعقيدة الصحيحة المبنية على الحقائق الطبيعية والاجتماعية؛ كما أخذت على عاتقها الدفاع عن موقف الإسلام أمام الأفكار والمعتقدات الخاطئة التي ظهرت بالداخل والخارج. وقد رأينا أن الماتريدي أخذ على عاتقه بهذه المهمة في كتاب التوحيد بشكل منهجي وفي تأويلات القرآن بمناسبات عديدة. ويعني ذلك أن المهمة هذه التي قام بها الماتريدي في هذا المجال يعتبر الأول من نوعه حسب معلوماتنا اليوم. ففي هذا المجال نرى الماتريدي قد حاول الدفاع عن عقيدته أمام الجبرية التي تنكر الإرادة والمعاملة الحرة للإنسان رغم أنه مكلَّف، وينتقد المعتزلة بانتقادات شديدة اللهجة حول انتقاص القدرة والإرادة الإلٰهية حاملةً بنظرية «الأصلح» أن يجعل من الله مكلَّفًا، فحاول بالتالي بناء على المبادئ المذكورة أن يبيّن العقيدة الصحيحة حول القضاء والقدر. ومن الجدير بالذكر أن القسم الذي انفرد بهذا الموضوع في كتاب التوحيد يزيد على ربع الكتاب حجمًا.

إن موضوع القدر يعتبر من الناحية موضوع البحث حول عدم تضييق دائرة الاهتمام بالصفات الإلٰهية وتجهيز الأرضية المناسبة للتكليف الحقوقي والأخلاقي للمكلف، ومن ناحية أخرى يجب الاهتمام به لإيجاد حل لمشكلة الشر. فقد دخل الماتريدي هذا المبحث بالبحث عن المشكلة الأخيرة. ويعنى ذلك أنه يحاول بهذه الطريقة قبل كل شيء أن يوضّح بالبيان الشافي لبعض المصطلحات، مثل الحكمة التي تعني «الإصابة في القول والفعل» وضده السفه، والعدل الذي يعني «وضع الشيء في موضعه» وضده الجور، والخير الذي يعني «المعاملة التي تأتي بنتيجة حسنة» وضده الشر. ومن المعلوم أن المسلمين جميعًا، وحتى جميع المعتنقين للأديان يعتقدون بلزوم وصف الله تعالى بمعاني تلك المصطلحات وتنزيهه بأضدادها. غير أن هؤلاء الذين يتبنون عقيدة الثنائية (الثنوية) يعرّفون الحكمة بأنها «الشيء النافع لصاحبه»، وكذلك هؤلاء المتنسبون للاعتزال يعرّفونها بأنها «الشيء الذي ينفع الآخَر»؛ فهما فرقتان استهدفتا وضع علة للأفعال الإلٰهية، وفي الوقت نفسه حاولتا من عندهم إيجاد نتيجة لائقة للنفع والمدح. لكن الله تعالى هو الحكيم من عنده دون الحاجة إلى علة خارجية، وهو الغني عن جميع الحاجات، والعليم المحيط بكل شيء.

فالجهل والحاجة هما اللذان يبعدان المرء في العالَم المحسوس عن القول الصواب والمعاملة الصحيحة؛ وهذا لا يمكن أن يكون موضوع البحث له سبحانه.[1]

ومما لا شك فيه أن الجور (الظلم) والسفه قبيحان، وأن العدل والحكمة حسنان في الجملة عند الماتريدي؛ لكن شيئًا واحدًا قد يكون سفهًا في شخص أو في حال، وقد يكون حكمة في شخص أو في حال. ويعني ذلك أن كل شيء يمكن أن يكون في حال وفي ضده، ما عدا الكذب الذي لا يتغير من حال إلى حال على الإطلاق. فيلزم بهذا جهل كل من البشر لمعرفة نتائج حقيقة السفه والحكمة وأحوالهما في شيء ما بالتأمل فيه، مثل أن يعرف جميع الأسباب التي بها تتغير أحوال المحسوسات على الحواس، ولا يوجَد ضرر ألبتة إلا وأمكن أن ينتفع به أحد. فهذا الانتفاع يكون إما عن طريق الدلالة إلى الحق، وإما أن يكون الانتفاع هذا عن طريق الموعظة وسيلة، أو ما يحتمل بعض العناصر فيه مثل تذكير النعمة وتحذير النقمة، أو يكون من تذكير الله تعالى الذي يملك قدرة الخلق وسلطة الأمر في العالَم، وغير ذلك مما يكثر ذكره من الخصوصيات.[2] فالمفهوم من ذلك كله بأننا كما نفهم بأن الأفعال الإلٰهية ليست ببعيدة عن الحكمة في معناها المطلق، فكذلك تثبت الحقيقة القائلة بأن الحقائق إذا انفردت على حدة لا يمكن دائمًا ثبتت الحكمة أو السفه في كل واحدة منها على حدة.[3]

اختلف منتحلوا الإسلام في أفعال الخلق (الأفعال الإرادية) في ثلاثة مذاهب. فالمذهب الأول هو للجبرية التي تقول بأن الأفعال في حقيقتها تضاف إلى الله، وإلى العباد مجازًا. وأما الذي ذهبت إليه المعتزلة هو الرأي القائل بأن أفعال الخلق كلها منسوبة في حقيقتها إلى العباد، ونسبتها إلى الله مجاز. وأما الرأي الثالث فهو الرأي القائل بأن الأفعال في معانيها الحقيقية تضاف إلى الله وإلى العباد؛ وهو ما ذهب إليه وتبناه أبو منصور الماتريدي. فالفعل عنده منسوب إلى الله خلقًا، وإلى العبد فعلًا وكسبًا.[4] وقد أنكر الماتريدي الاعتراض القائل بأنه حسب الرأي الثالث ينبغي الاعتراف بفكرة كون تحقق الفعل مشتركًا بين الله وبين العبد، لأن تصوير خروج الفعل من العدم إلى الوجود وتصميمه في الذهن بجميع تفاصيله، أو أَخْذَ الفعل من قدر المحيط والمكان والحد الذي لو أراد أن يعود إليه لا يمكن للإنسان تلاقيه.

---

[1] انظر: المرجع السابق، ص ٣١١-٣١٣.

[2] انظر: المرجع السابق، ص ٣١٤.

[3] انظر: المرجع السابق، ص ٣١١-٣١٧.

[4] انظر: المرجع السابق، ص ٣٢١-٣٢٦.

فالشيء الذي في يده عبارة عن التحرك أو السكون نحو المنهي أو المأمور به.[1] فيُفهم مما تقدم أن الماتريدي يرى بأن فعلًا مّا قد فعله الإنسان فله كثير من خاصياته الطبيعية والفيزيولوجية والنفسية، وأن فاعله مهما كان عنده علم بالبعض منها وأنه عامل في تحققها، فهو رغم ذلك يقبل بأن علم الإنسان وقدرته لهما نفوذٌ محدد أثناء تحقق هذا الفعل بالواقع. ومع ذلك، فإن هذا الفعل المحدود يأتي بصاحبه إلى مكانة الفاعل بمعناه الحقيقي. وقد قدّم الماتريدي هناك مثالًا للفعل الواحد الذي يكون في الحقيقة لاثنين، فهو يوجب الشركة، نحو مدّ اثنين شيئًا ينقطع، وإزالة اثنين شيئًا عن مكان؛ فيُرى في الوهلة الأولى أن فعلهما واحد، والحقيقة هما يصيران بهذا الفعل شريكين لا في الفعل نفسه بل في أنه مفعولهما في الحقيقة، أي في الانقطاع والإزالة. ويعني ذلك أن فعل كل واحد في معناه الحقيقي منسوب إلى فاعله؛ فلا يجوز أن يملك أحد تقوية آخَرَ على فعله، ولا يقدر أن يخلق فعل الآخَر. وكذلك لا أحد يقدر أن يفعل فعلًا في غير حيزه وغير حالّ في نفسه.[2] ومن الجدير بالإشارة إلى أن كل واحد يتمتع بمقدرة روحية تامة ويعلم في نفسه أنه مختار لِما يفعله من الأفعال، فبالتالي وجود ذلك ووجود علمه وخبره بأنه أعلى الخاصيات التي يتميز بها كإنسان هو الدليل الآخَر الذي استخدمه الماتريدي في هذا المجال.[3]

وقد رأينا في الكتب الكلامية المتأخرة حول مباحث القضاء والقدر أن مسائل الاستطاعة (القدرة) والإرادة كانت موضع بحث فيها؛ فقد كانت البيانات التي قدّمها الماتريدي في تلك الموضوعات مثالًا ونموذجًا للتراث السني في الموضوع. فالأصل عنده في المسمى باسم القدرة التي بها يتحقق الفعل أنها على قسمين. أحدهما هي التي تجهِّز الأرضية لها بسلامة الأسباب وصحة الآلات، والثاني هي معنى لا يقدر على تبيين حده بشيء سوى أنه ليس إلا للفعل لا يجوز وجوده بحال إلا ويقع به الفعل معه عندما يقع. فالمرء بالقسم الأول من القدرة يكون مكلَّفًا.[4] وقد ذهب الماتريدي مثل أبي حنيفة إلى أن القدرة الواحدة تصلح للأمرين، أي الطاعة والمعصية جميعًا.[5]

---

[1] انظر: المرجع السابق، ص ٣٢٦-٣٢٧.
[2] انظر: المرجع السابق، ص ٢٣٥-٢٣٦.
[3] انظر: المرجع السابق، ص ٣٢٣، ٣٤١.
[4] انظر: المرجع السابق، ص ٣٥٦-٣٥٩، ٣٦١-٣٦٣.
[5] قارن: المرجع السابق، ص ٣٦٣-٣٦٥؛ إشارات المرام لبياضي زاده، ص ٦١.

وأما عن الإرادة فقد أشار الماتريدي إلى أن هذا الاصطلاح يستعمل في أربعة معان. فالأول هو أن يُراد بالإرادة التمني، فلا يجوز أن يوصف الله به على الإطلاق. والثاني أن يُراد بها الأمر والدعوى، والثالث أن تكون بمعنى الرضا والقبول؛ فهذان المعنيان الأخيران لا يجوز نسبتهما إلى الله خصوصًا في موضوعات تتعلق بالذم. والرابع أن يراد بها عدم كونه تحت حكم الآخَر وضغطه، وإجراء الفعل المراد دون مواجهة أيّ مانع أو سهو؛ هذا هو معنى حقيقة الإرادة التي يوصف بها الله سبحانه. فالإرادة المقصودة بهذا المعنى قد ربطها الماتريدي بصفة العلم، فبيّن أنها بهذا الشكل تتعلق بكل شيء حسن أو قبيح.[1] وكذلك نراه يبحث في مسائل الأجل والرزق ضمن المباحث التي تعرض إليها في مشكلة القضاء والقدر.[2]

### ٥. ٥. مسألة الكبيرة ومرتكبها

إن أبا منصور الماتريدي لم يعط في كتاب التوحيد مجالًا واسعًا لمسائل السمعيات التي تبحث في وصف الفلاح الأخروي والحياة الأبدية. ولعل السبب في ذلك هو كون الموضوع المشار إليه يعتمد للسمع فقط وأنه ليس من الممكن دراسته على شكل منهجي. ومع ذلك، فإنه قد وضع في الكتاب مسائل داخل منهجه الكلامي تتعلق بموضوعات الإيمان والتكفير، فهي الموضوعات التي تُهِمّ الحياتين الدنيوية والأخروية للبشر، واستقل فيها بحجم يزيد على ثمانين صفحة.

وقد نستطيع أن نفهم الماتريدي من خلال نظرته إلى الدين بأن الإسلام دين يسهل اعتناقه ويصعب تركه. فالإيمان عبارة عنده عن تصديق القلب لحقائق الدين؛ والخروج عن الإيمان يعني ترك تلك الحقائق الدينية. وأما الذنوب التي هي عبارة عن معاملات سيئة فلن يتأثر بها الإيمان ما دامت لا تؤثر التصديق في القلوب. ومن المعلوم أنه ليس هناك أحد لا يرتكب الصغيرة، لأن الإنسان خُلق وهو عنده القدرة على فعلي الخير والشر. وفي القرآن الكريم أمثلة حول الأنبياء الذين صدرت منهم زلات فبكوا من أجلها بالحضرة الإلٰهية وهم يعرضون حالتهم هذه، فدعوا الله تضرعًا وخوفًا.[3] وقد ذكر الماتريدي العوامل النفسية التي تؤدي بالمرء إلى ارتكاب المعاصي،

---

١ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص ٣٨٨-٣٩٦.

٢ انظر: المرجع السابق، ص ٣٨٣-٣٨٨.

٣ انظر: المرجع السابق، ص ٤٣٦.

فيشير إلى أنه دفعته إليها الغلبة من شهوة أو غفلة أو شدة الغضب والحمية، أو رجاء العفو والتوبة من غير استحلال منه ولا استخفاف.[1]

لقد أفاد الماتريدي بأن البعض من الخوارج يعتقدون أن الذنوب كلها، صغيرها وكبيرها، تخرج المؤمن عن دائرة الدين، كما أشار إلى أن أغلب الخوارج ومتكلمي المعتزلة يعتقدون بأن ارتكاب الكبيرة يخرج صاحبه عن الإيمان. فمرتكب الكبيرة عند الخوارج يكفر، وعند المعتزلة لا يكفر رغم خروجه عن الإيمان. والبعض يرى أنه منافق.[2] فالماتريدي يشير إلى جميع تلك الآراء ويذكر أدلتهم، ثم يوجه إليهم انتقادات شديدة اللهجة،[3] فيصف منتحليهم بأنهم معارضون للنص والعقل والواقع وأنهم غير منصفين.

فالماتريدي الذي يحلل الحالة النفسية للمؤمن الذي يعرض أحوالًا قبيحة أو الإهمال السيّئ، فهو من ناحية أوليّة يشير إلى مطابقته للواقع في المجتمع الإسلامي، ومن ناحية أخرى يقدم أمثلة للأخلاق النبوي الموصوف بأنه ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[4] للمؤمنين. ويعني ذلك في نظره أنه ما من أحد يعصي الله بنوع من الكبائر دون الشرك إلا وهو في حالة ارتكاب الكبيرة مكتسب الطاعة نفسيًا؛ فإنه يحمل في داخل نفسه أحاسيس الخوف من العقاب الإلٰهي، والفزع عن مقته تعالى، والرجاء برحمته والثقة بكرمه. فهذه الأحاسيس التي تظهر في صور خَيِّرات في نفسه فهي الأحاسيس التي قد تكون غالبة على الذنوب التي ارتكبها بغلبة الأسباب الدافعة إلى تلك السيئات.[5] فعلينا في هذا النطاق أن نتذكر ببعض ما أنعم الله على مرتكب الكبيرة من النعم. فقد أحسن الله إليه بوضع حب الله تعالى وحب أوليائه في قلبه، كما أعطى له الإحساس باحترام الحق الإلٰهي وحقوق أوليائه. فالله تعالى يؤمّن خلقه بأن لا يضيّع جميع ما أكرمهم به من هذه النعم. وفي الحقيقة فإن الناس جميعًا، وإن اختلفت أديانهم التي اعتقدوها، يصممون أن يقفوا صادقين أمام معتقداتهم، وينفرون عن معاملات تبعدهم من أديانهم، فلن تتغير النتائج وإن كانوا اعتقدوها عن طريق الاستدلال العقلي أو المعجزة أو التقليد.[6]

---

[1] انظر: المرجع السابق، ص ٤٣٧.
[2] انظر: المرجع السابق، ص ٤٣٧-٤٤٠.
[3] انظر: المرجع السابق، ص ٤٣١-٤٧٥.
[4] سورة التوبة، ١٢٨/٩.
[5] انظر: المرجع السابق، ص ٤٧١.
[6] انظر: المرجع السابق، ص ٤٧٢-٤٧٤.

وقد ذكّرنا الماتريدي مشيرًا إلى آية قرآنية بأن الابتعاد عن الكبائر يسبب العفو عن الصغائر.[1] ومما لا شك فيه أن التوبة أيضًا وسيلة لمغفرة جميع أنواع الذنوب. وأما الكبائر من الذنوب -فيما عدا الشرك والكفر- فيمكن العفو عنها بكون المذنب قد عفاه الله الرحمن الرحيم، أو عاقبه في الدنيا أوالآخرة، أو بتقديم العبودية الخالصة أو الأعمال الحسنة،[2] أو بالنيل إلى شفاعة شفيع.[3] وقد قدّم الماتريدي انتقاداته للخوارج والمعتزلة الذين ينكرون في معتقداتهم إمكان العفو عن الذنوب بالشفاعة، ثم يثبت لهم بطرق نقلية وعقلية أن الشفاعة حق.[4]

### ٥. ٦. الإيمان والإسلام

ومن المعلوم أن الإيمان الذي يعتبر نقطة انطلاق للحياة الدينية، ودور الإرادة البشرية فيها، والحفاظ على الإيمان والدفاع عنه، يعتبر كل ذلك من الموضوعات التي نوقشت حولها بين المذاهب الإسلامية المختلفة. هذا، فقد خصص الماتريدي القسم الأخير من كتاب التوحيد لتلك المسائل حتى ينسّق آراءه الكلامية على أسلوب منهجي. والموضوعات نفسها نراها مختصرة ذكرها الأشعري في اللمع (ص ٧٥-٧٦)، وابن فورك تعرض إليها بتفصيل أكثر في مجرد المقالات (ص ١٤٩-١٦٣)؛ وكذلك نرى أن المؤلفات المتأخرة من الكلام السني قد تناولت تلك المسائل أيضًا.

إن المعتزلة والخوارج والكرامية والحشوية (لعل الماتريدي يقصد بالفرقة الأخيرة بعض السلفيين) يعتقدون أن العمل جزء من الإيمان، فبالتالي يقولون في تعريف الإيمان الذي هو التصديق بالقلب، وهم يضيفون إليه الإقرار باللسان والعمل بالجوارح. وبناء على ذلك، فالمرء الذي لا يقر بلسانه ليس بمؤمن في حياة الدنيا، والذي يرتكب الكبيرة يخرج عن الإيمان. فقد ذهب الماتريدي إلى أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب، ويستدل على ذلك بعديد من الآيات والأحاديث، ثم يضيف إليها استدلالاته العقلية.[5]

إن المناقشة التي جرت حول الإيمان وكونه مخلوقًا أو أزليًا تعتمد بالتالي على أن الهداية هل هي فعل العبد أم لا. فالماتريدي يقول -وهو ينقل مقولة «فرقة من

---

١ انظر: سورة النساء، ٣١/٤.

٢ انظر: سورة هود، ١١٤/١١؛ سورة الفرقان، ٧٠/٢٥.

٣ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص ٤٣٣، ٤٣٧.

٤ انظر: المرجع السابق، ص ٤٧٦-٤٨٣.

٥ انظر: المرجع السابق، ص ٤٨٧-٤٩٣.

فرق الحشوية»- بأنه لو كانت الهداية كلها فعل الله، فبالتالي سوف يتميز الإيمان باللائحة الإلٰهية الأزلية، ويعني ذلك أننا لا نستطيع أن ندّعي بأن هؤلاء الذين لا يؤمنون بأنهم مكلفون بالإيمان.[1] إن المعتزلة والخوارج والحشوية لم يسمحوا بأن يقول المرء بأنه مؤمن باليقين، رغم أنهم قد قالوا بأن العمل عنصر من عناصر الإيمان، فاقترحوا مثلًا بالاستثناء فيه قائلًا «أنا مؤمن إن شاء الله». فهذا المفهوم لم يلق القبول من قِبل الماتريدي وذهب إلى أن هذا الرأي خاطئ أصولًا ومنهجًا؛ فالعمل قبل كل شيء ليس بجزء من الإيمان، واستخدام عبارة «إن شاء الله» في ساحتي الدين والعقيدة يفيد الحيرة والتردد، وذلك كله غير صحيح سمعًا وعقلًا.[2]

* * *

ولدى الاطلاع على الآراء المنسقة والمنهجية للماتريدي في **كتاب التوحيد** وفي بعض الأحيان ما ورد من آرائه الكلامية في **تأويلات القرآن**، نستطيع أن نفهم بأنه رحمه الله كان مؤسسًا حقيقيًا للكلام السني. ومما لا شك فيه أن الماتريدي هو أول عالِم تعرض لموضوع مدارك العلوم بشكل منظم ومنسق؛ فإن الشكل الذي وضع به الموضوع المذكور قد أصبح فيما بعد نموذجًا اتّبعه المؤلفون الذين أتوا من بعده، كما أصبح التخطيط العام لتراث الكلام السني يعتمد على التخطيط الذي وُضع في كتاب التوحيد. ويُفهَم كذلك بأن طريقة التعرض والتناول لتفاصيل المحتويات قد استفيدت من الكتاب المذكور.

وقد رأينا أن أبا حنيفة الذي يعتبر أستاذ الماتريدي من بعيد، وكذلك أبا الحسن الأشعري المعاصِر للماتريدي، لم يعطيا في مؤلفاتهما مكانًا خاصًا بمسائل سياسية وإدارية (الإمامة)، وذلك بتأثير الفترة الزمنية التي عاشا فيها والمحيط الذي تربيا فيه. غير أن الماتريدي وعدم اهتمامه بهذا الموضوع المتعلق بمسائل سياسية وإدارية (الإمامة) التي لا ترتبط مباشرة بأسس العقيدة فينبغي أن نقيّمه إيجابيًا يعتمد على أسلوبه المنهجي في اختياره للموضوعات.

والماتريدي الذي يعتبر حنفي المذهب في الفقه نراه يدافع عن آراء هذا المذهب الفقهية في **تأويلات القرآن**، وفي مؤلفاته يقدم امتنانه وتقديره لأبي حنيفة. غير أن ذلك

---

[1] انظر: المرجع السابق، ص ٤٩٩-٥٠٢.

[2] انظر: المرجع السابق، ص ٥٠٢-٥٠٦.

لا يعني -كما كان يظن البعض- أن الماتريدي كان ممثلًا للحنفية في بلاد ما وراء النهر.[١] وقد رأينا كذلك بأن الماتريدي وإن كان قد وجّه في **تأويلات القرآن** انتقاداته إلى الشافعي، إلا أنه لم يثبت في كتابيه الموجودين بين أيدينا أنه أشار إلى أبي الحسن الأشعري أو مذهبه.

ومن الجدير بالذكر أن أبا منصور الماتريدي كان مؤسسًا حقيقيًا للكلام السني وكذلك التفسير بالدراية؛ فكونه مُهمَلًا ومجهولًا لدى الباحثين منذ البداية إلى منتصف القرن الماضي أدى بهم إلى تقديم بيانات مختلفة حول أسباب ذلك. غير أن ما أشار إليه الأستاذ محمد سعيد يازيجي أوغلى قد أصاب حينما قال بأنه قد أخطأ كل من ذهب إلى القول بأن الماتريدية ليس لها أيّ أساس فلسفي وفكري وأنها لذلك أُهمِلَت.[٢]

وعندما طُبع كتاب **التوحيد** والمجلد الأول من **تأويلات القرآن** قبل ربع قرن من الزمن، أصبح هذا النوع من البحث سببًا لظهور بعض الدراسات حول أبي منصور الماتريدي، فكانت تلك الدراسات وسيلة لاهتمام عديد من الباحثين به. فقد اعترف الباحثون المعاصرون بأنه رغم كونه يحترم الأسلوب التقليدي، فقد غيّر وصف العرف تمامًا فوضع نظامًا جديدًا فيه، فإنه بعد ذكره الآراء المختلفة حول مسألة ما في كتاب **التوحيد**، لا يترك المسألة هذه معلقة، بل يعرض حلولًا مقنعة لها فاعليتها إلى اليوم.[٣] إن الأبحاث والدراسات العديدة التي كانت حول الماتريدي قد وضعت أمامنا النتائج الآتية: إن الماتريدي هو الذي أخرج علم الكلام من المحيط السياسي، ووضع نظامًا منسقًا في البنية حول الرد والجواب بناء على الأصول الثلاثة في المعرفة، وأزال فيه التعارض بين العقل والنقل، كما اهتم بالعقل في ميادينه وقدّم فيه استدلالاته العقلية وتحليلاتها، فكان بالتالي من أكثر العلماء الذين استخدموا السمع وعلى رأسه القرآن الكريم فيما يتعلق بمسائل السمعيات. ولدى الاطلاع على كتابي الماتريدي نراه عالِمًا

---

١ قارن: إشارات المرام لبياضي زاده، ص ٢٣؛ و U. Rudolph, *al-Māturīdī und die sunnitische Theologie in Samarkand*, p. 135.

٢ قارن: Mustafa Said Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Müîn en-Nesefî", s. 289; Mustafa Cerić, s. 52-56, 233.

٢ قارن: U. Rudolph, s. 135-138; Mustafa Cerić, s. 227-237; J. Meric Pessagno, "Mâtürîdî'ye Göre Akıl ve Dînî Tasdik", s. 435; Aldila Isahak, "Salient Features of al-Māturīdī's Theory of Knowledge", p. 254.

لم يجرد نفسه عن واقع الحياة، فإنه قد أعطى للعالَم البشري دائمًا مكانة خاصة في جذور الفرد والمجتمع، كما أضاف إلى نظرته هذه الحالة النفسية للإنسان وواقع المجتمع. وقد نستطيع أن نرى ثمار هذه النظرة خاصة في مسائل النبوات ومسائل الكبيرة ومرتكبها بـكتاب التوحيد.

ومن المعلوم أن أبا منصور الماتريدي قد استفاد أحيانًا من أبي حنيفة من حيث تعرضه لموضوعات العقيدة وأحيانًا من حيث ما تحتوي تلك الموضوعات. لا نستطيع أن نحكم إلا بالاحتمالات حول الأشخاص الذي استفاد منهم أو تأثر بهم، ما عدا العلماء الذين صرح بأسمائهم ورضي بآرائهم أحيانًا. غير أن الحقيقة في كتاب التوحيد بأنه كتاب لا يشبه مؤلفات العلماء السابقين له من حيث الخطة، والأسلوب، والمنهج، والعلاقة القائمة بين العقل والسمع، وطرق الاستدلال.

وأما عن تأثير أبي منصور الماتريدي، فإنه بلا شك يعتبر نموذجًا لعلماء المذهب الذي هو مؤسسه الأول؛ فنستطيع أن نذكر من بينهم شخصيات مثل أبي اليسر البزدوي، وأبي المعين النسفي، ونور الدين الصابوني رحمهم الله. وقد نجد في نصوص بعض متكلمي الأشاعرة آراءً تشبه مقولات واستدلالات الماتريدي. فعلى سبيل المثال نرى فخر الدين الرازي وهو يناقش الأدلة العقلية لإثبات رؤية الله تعالى فيقول بأنها غير صحيحة، ولذلك يذكر بأنه ينبغي علينا اتباع الماتريدي في ذلك حول ضرورة العمل بظواهر النصوص حول المسألة.[1] وكذلك نستطيع القول بأن الرازي قد تأثر أيضًا في مجال التفسير بالماتريدي.[2] وقد أشار الأستاذ فتح الله خليف في مقدمة كتاب التوحيد الذي حققه قائلًا بأننا لا نستبعد أن يكون القاضي عبد الجبار قد تأثر في موضوع ذم التقليد بأبي منصور الماتريدي، ثم قدّم بعض الأمثلة لذلك.[3] وإن كان مكدونالد قد بيّن بأن الماتريدي قد أهمله حتى العلماء الذين اتبعوه منذ القرون الأولى، فإنه يضيف إلى أن الفكر الماتريدي قد أثّر بعمق نافذ في الحس البشري والأخلاقي بالمذهب الأشعري فيما يتعلق بالموضوعات الكلامية المهمة، ثم يضيف قائلًا: «إن الأشعريين المتأخرين

---

١ الأربعين في أصول الدين للرازي، ١/٢٧٧؛ وقارن: كتاب التوحيد للماتريدي، ص ١٦٣.

٢ انظر: Bekir Topaloğlu, "Mâtürîdî (Tefsir İlmindeki Yeri)", *DİA*, XXVIII, 157-159.

٣ كتاب التوحيد للماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، م٢٧-م٢٨؛ وقارن: المغني للقاضي عبد الجبار، ١٢/١٢٣.

الذين تمسكوا بمذهبهم تمسكًا تامًا، لعلنا نستطيع أن نعتبرهم من حين لآخر ماتريديين». ويشير مكدونال كذلك بأن الشيخ محمد عبده عندما وضع خطته حول تطور علم الكلام ومنهجه المعاصر -وإن لم يشر في ذلك إلى الماتريدي- يُظْهِر بأنه ماتريدي فيه.[1] فلدى الاطلاع على رسالة التوحيد له، خصوصًا في المباحث المتعلقة بأفعال العباد، والحسن والقبح، وحاجة البشرية إلى النبوة،[2] نستطيع أن نشاهد فيها فكرًا موازيًا لخط الفكر الماتريدي. فهذا الاتجاه الصحيح له سوف يؤدي بنا إلى القول بأن الكلام الماتريدي سوف يكون ناجحًا في حل مشاكل يومنا الحاضر.

[1] انظر: D. B. Macdonald - [A. Ateş], "Mâtürîdî, *İA*, VII, 406.

[2] انظر: رسالة التوحيد لمحمد عبده، ص ٦٠-٦٦، ٦٧-٧٥، ٧٨-٨٣.

## عملنا في التحقيق

إننا نرجو بهذه المناسبة أن نلفت نظر القارئ والباحث إلى وقائع صعبة التحقق يعيشها المحقق أثناء عمله، إذ أصبحت عملية التحقيق مهمّة شاقة قد تحتاج من الجهد والعناية أكثر مما يحتاج إليه التأليف.[1] فكان هدفنا الأصلي أن نؤدي بجهد بالغ وعناية فائقة دورنا المتواضع الذي قد أصبح واجبًا على كل من يقوم بتحقيق متن النُسخ الخطية لكتابٍ ما؛ فيعني ذلك أن يُؤدَّى الكتاب أداءًا صادقًا كما وضعه مؤلفه كمًّا وكيفًا بقدر الإمكان. وليس معنى تحقيق الكتاب أن نلتمس لأسلوب المؤلف أو نصه تحسينًا أو تصحيحًا، بل المراد به هو أمانة الأداء التي تقتضيها أمانة التاريخ. ولا شك أن متن الكتاب أو الأسلوب الموجود فيه هو حكمٌ على المؤلف، وحكمٌ على عصره وبيئته؛ فهي اعتبارات تاريخية لها حرمتها، كما أن نوعًا من التحسين أو التصحيح الجذري يعتبر عدوانًا على حق المؤلِّف الذي له وحده حق التبديل والتغيير. فالتحقيق في نظرنا يعتبر نتاجًا خُلقيا له قِيمه ومبادئه التي يجب على المرء أن يلتزم بها أثناء قيامه بتلك العملية. فلن يستطيع أيّ باحث محقِّق مواصلة عمله هذا إلا اذا كان موهوبًا بخَلَّتين شديدتين لهما أثر بالغ في نفسيته الباحثة، وهما الأمانة والصبر. وكان من الطبيعي أن يكون الأسلوب الذي اتخذناه في تحقيق نص هذا الكتاب شعارًا لِما ادّعيناه هنا، حتى تكون الدراسة هذه مما يخدم الفكر الحرّ في أمانة الأداء بصبر وأناة.

لقد كانت تلك المبادئ أساسًا في انطلاقنا للعمل بمهمة التحقيق لـ«كتاب التوحيد» لأبي منصور الماتريدي، وإن كانت صعوبات غير قليلة قد واجهتْنا من خلال أداء العمل. وكان من الواجب علينا في نهاية هذه المقدمة للكتاب أن نُلقي الضوء بقدر مستطاع على نقطتين مهمتين، وهما بيان النسختين التي اعتمدناهما للكتاب

---

[1] فقد قال الجاحظ (ت. ٢٥٥هـ/٨٦٩م) في ذلك: «ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفا أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حُرّ اللفظ وشريف المعاني أيسر عليه من إتمام ذلك النقص حتى يردّه إلى موضعه من اتصال الكلام» (كتاب الحيوان، ١/٧٩).

عند التحقيق، ثم التوضيح لمنهجنا الذي اتّبعناه أثناء التحقيق تسهيلًا على القارئ في مشاركته لنا حول تثبيت النص الأقرب الذي ورد عن المؤلف.

### ١. النسختان اللتان اعتمدنا عليهما في التحقيق

لسنا أمام كثرة النسخ المخطوطة للكتاب، حيث كانت النسخة الوحيدة له والتي اعتمد عليها فتح الله خُليف في الطبعة الأولى لـكتاب التوحيد.[١] غير أنه بالاطلاع الدقيق لتلك النسخة وللطبعة الأولى لـ«كتاب التوحيد» قد يجد الباحث نفسه أمام عجز اعترف به المحقق فيها، إذ قال في ذلك: «وحين عجزت عن قراءة بعض الألفاظ أو تصويبها تركت بياضًا مكانها. ويسرني أن يسهم الباحثون في سد هذا النقص؛ فإنني أرى مع أرسطو أن الحقيقة الكاملة عسيرة المنال، وأنها لا تنال إلا بتضافر الجهود، وأن إنتاج كل واحد من الفلاسفة لا يُذكر، ولكن مجموع جهودهم يُؤتي نتائج طيبة. ونحن نرحب بملاحظات كل الفلاسفة المهتمّين بالفلسفة الإسلامية وخاصة المهتمين بالكلام حتى يظهر كتاب التوحيد -إذا قُدّر له أن يُطبع مرة أخرى- في صورة أكمل».[٢] وكأن الأستاذ فتح الله خليف قد تنبأ بجُهد قادم في طبعه مرة أخرى بعد سنوات غير قليلة، وذلك لاعترافه بالأهمية البالغة للكتاب في الوسط الماتريدي خاصة والفكر الإسلامي عامة.

ونحن إذ نعترف بالجُهد الجبار الذي قام به فتح الله خليف في إخراج الكتاب إلى حيز الوجود للمرة الأولى في وقته، فكان جهده هذا قد لقي قبولًا حسنًا لدى العلماء والباحثين على مستوى العالم الإسلامي والغربي. وكذلك نعتقد أن عملنا هذا يعتبر استجابة لأمله الذي أشار إليه آنفًا، إذ حاولنا في الطبعة هذه أن يصدر الكتاب مرة أخرى في صورة أكمل.

ولدى الاطلاع الدقيق والمقارنة البالغة بين متن النسخة الخطية الوحيدة لـكتاب التوحيد وطبعتها الأولى من ناحية، وما ورد فيها من نقص في العبارات أو الغموض فيها من ناحية أخرى، فقد يجد الباحث نفسه أمام نصٍ يشعر معه بحاجة ملحة إلى الاشتغال بهذا المتن مرة أخرى، فيُطبع في صورة أكمل من ذلك. ولا ننسى

---

١ كتاب التوحيد؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، بيروت ١٩٧٠، وطبع الأوفست منه، إستانبول ١٩٧٩م.

٢ كتاب التوحيد للماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، ص٥٨.

أن بحثنا المستمر حول وجود نسخة خطية أخرى لكتاب التوحيد، وخاصة بعد انفصال الجمهوريات التركية من الاتحاد السوفيتي قد باء بالفشل؛ فقرّرنا أن نضيف جهودنا في هذا الكتاب إلى الجهود التي بذلها الأستاذ فتح الله خليف، فقمنا بتقديم ملاحظاتنا أثناء التحقيق، وأشرنا إلى ما عجز عنه الأستاذ عن قراءة بعض الألفاظ أو تصويبها وحاولنا ألا نترك بياضًا مكانها، كما حاولنا شرح الغموض الذي ورد في كثير من عبارات المؤلف، حتى يسهل على القارئ الباحث فهمَ النص الوارد في الكتاب، وبه يستنبط آراء أبي منصور في الموضوع الذي يبحث فيه.

لذلك رأينا أسلوبًا خاصًا في التحقيق لم يسبق له مثيل في وسط المحققين؛ إذ قرّرنا الاعتماد على النسخة الخطية الوحيدة، وأضفنا إليها الطبعة الأولى لكتاب التوحيد وكأنها نسخة خطية أخرى، حتى يشاركنا القارئ في كل ما أضفنا إليه من جهودنا إلى الجهود الفائقة التي بذلها المحقق في الطبعة الأولى. فمن أجل ذلك استأنفنا هذا الجزء من مقدمة التحقيق بعنوان «النسختان اللتان اعتمدنا عليهما في التحقيق».

١- فالنسخة الوحيدة لكتاب التوحيد هي النسخة المحفوظة بمكتبة جامعة كمبردج برقم ٣٦٥١، ولدينا نسخة مصورة لها من الميكروفيلم في مكتبة مركز البحوث الإسلامية.[١] ويقع النص في ٢٠٦ ورقة من الحجم المتوسط، وعدد السطور في كل صفحة ٢١ سطرًا، وعلى الهوامش الجانبية لتلك الصفحات تقييدات بعضها تصحيحات وبعضها تعليقات أو علاوات، وفي بعضها مقابلات. فهي تدل على أن النسخة هذه قد جرت فيها مقابلة مع نسخة أخرى صحيحة، أو من المحتمل كون المقابلة قد كانت مع نسخة المؤلف. ولدى الاطلاع على النسخة يرى الباحث أنها ليست قديمة النسخ. ورغم أن النص قد كُتب بخط نسخي واضح، إلا أننا حين القراءة نجده كثير الأخطاء سيئ الإعجام، حتى إن الآيات القرآنية لم تسلم منها.

وفي الورقة الأولى (أي صفحة الغلاف [١و]) نجد عنوان الكتاب كالآتي: «كتاب التوحيد للشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي رضي الله عنه». وتحت العنوان قيد تملك كالآتي: «ملك خاص للعبد الضعيف»، فنرى أن اسم المالك قد شُطب لسبب لم يُذكَر. وعلى الجانب الأيمن

١ University Library, Cambridge, England; Class-Mark MS. Add. 3651 Complete, Microfilm no: 1245, Ratio Reduction 9.

من تلك الصفحة التي تحمل العنوان نقرأ الآتي: «الحمد لله، من نعم المولى على عبده الفقير إليه سبحانه بجهد الأمين الحنفي الشامي، وذلك بالشرى في نصف شعبان، سنة ١١٥٠». وتحتها عبارة منفصلة وأكثرها مشطوبة كالآتي: «في نوبة فقير ألطاف الملك المعطي العلي محمد البكري الأشعري الحموي أبي.... في جمادى الأولى، سنة ١١٩١». وتليها عبارة تملّك أخرى: «دخل في نوبة الفقير إليه تعالى...» والباقي منها مشطوبة. ونعتقد أن تلك العبارات تدل على قيد تملك النسخة من حين إلى حين.

وأما عن صحة نسبة الكتاب إلى أبي منصور الماتريدي، فقد ذكرنا المصادر في ذلك حين الإشارة إلى الكتاب من بين مؤلفات الماتريدي، وكأن الاتفاق بين العلماء قد وقع في ذلك. وكذلك يجد الباحث نفسه عند مقارنة نص الكتاب بكتاب **تأويلات القرآن** للماتريدي أنه أمام نصّين متشابهين في الأسلوب والتعبير، وذلك في موضوعات عديدة قد أشرنا إلى بعضها أثناء تحقيق الكتاب.

هذا، وقد رمزنا إلى هذه النسخة بحرف [ك] رمزًا لها بالإشارة إلى حرف من حروف المكتبة، أي مكتبة جامعة كمبردج برقم ٣٦٥١.

٢- وأما النسخة الثانية، فقد اعتبرنا الطبعة الأولى لـكتاب التوحيد وكأنها نسخة خطية أخرى، حتى يشاركنا القارئ في كل ما أضفنا إليه من جهودنا إلى الجهود الفائقة التي بذلها المحقق في الطبعة الأولى. وقد رمزنا إلى هذه النسخة بحرف [م] رمزًا لها بالإشارة إلى الملخَّص من كلمة «المطبوع»، أي النسخة المطبوعة للكتاب.

### ٢. المنهج المتّبع أثناء تحقيق النص

من منطلق الحرص على تقديم الكتاب خالصًا من الشوائب التي قد تقع نتيجة سهو الناسخ أو خطأ من يملي عليه، أو سقوط بعض الكلمات أو الحروف أو العبارات أو غير ذلك من الأسباب التي تُبعِد المتن من نسخة المؤلف الأم، قررنا أن نلتزم في التحقيق بالآتي:

لقد بدأنا أولًا بقراءة النسخة الوحيدة من الكتاب والتي اعتمدنا عليها في تحقيق النص، ثم رجعنا إلى مقابلة ما بينها وبين النسخة المطبوعة، وذلك لاعتبارات فنية يعرفها المحقق. وقد استغرق ذلك وقتًا ليس بقصير، نظرًا لصعوبة المتن وغموضه

وطول حجم الكتاب عامةً؛ فانتهينا من قراءتها بنتيجة مهمة في العملية، وهي القرار باختيار النسخة الخطية الوحيدة وبجانبها المطبوعة منها. فرمزنا الأولى بحرف [ك]، كما رمزنا لِهامشها الجانبي بحرفي [ك هـ]، إذ الهامش قد يتضمن عبارات فيها عدد من التصحيحات والتصويبات. وقد رمزنا لتلك النسخة بحرف [م]، كما رمزنا لِهامشها الجانبي بحرفي [م هـ] لوجود بعض التصحيحات أو التصويبات فيها أحيانًا.

لقد سبق وأن رأينا أن النسخة الوحيدة التي اعتمدنا عليها هي الوحيدة بين أيدينا، كما رأينا أنها ليست بخط المؤلف؛ لذلك كان من الواجب علينا أن نقوم بدورنا المطلوب في التحقيق العلمي من نص الكتاب حتى نصل به إلى أقرب نص ورد في نسخة المؤلف. فقد آثرنا اتباع طريقة تقوم على مبدأ الاختيار بين قراءتي النسخة الخطية والنسخة المطبوعة، حيث كنا نثبت القراءة التي بدت لنا أقرب إلى الصحة، فنشير في الهامش إلى ما بينها وبين النسخة الأخرى من فروق.

إن مهمّة المحقق في نظرنا -والنسخة التي كتبها المؤلف نفسه غائبة- أن يلتمس من النسخة هذه ما يجعله يقدم للقارئ أقرب قراءة في الصحة قد تمثل كتابة المؤلف الأصلية، كما تجعل قراءة الكتاب وفهمه أمرًا ميسورًا. فلو اتبع المحقق في ذلك طريقة يعتمد فيها على نسخة واحدة بكل ما فيها من نقص وزيادة، ومن خطأ وصواب، فيكتفي ببيان فروق واردة بين هذه النسخة والنسخة المطبوعة دون تدخّل منه، لكان معنى ذلك إلقاء النص إلى القارئ بكل عيوبه ونقائصه، فيتكلف القارئ بعمل شاق قد لا يكون مستعدًا أو مهيّأ له، فينفق هو أيضًا وقتًا غير قصير من أجل أن يصل إلى متن صحيح ومعنى مستقيم. فقد رجعنا إذن مرة أخرى للنُسختين، وذلك لنقل المتن منهما وإثبات فروقهما على الهامش؛ فلم نلتزم بعبارات نسخة [ك] فقط، بل حاولنا دائمًا إثبات أصح العبارات من بين عبارات النسختين، ثم إثبات فروقهما على الهامش في أسفل الصفحة للكتاب.

إن أخطاء الناسخين يكثر وقوعُها في النُسخ؛ فهي نوع من الأخطاء التي ليست شيئًا مقدسًا يفرض احترامه، لأن مجموعة نُسخ لكتاب واحد تعتبر عملًا واحدًا ظهر في صور متعددة. وأما المحقق فهو اليوم من أهم العناصر الذي يتعامل مع الكتاب وموضوعه مباشرة، فيكتسب أثناء عمله هذا بخبرة معيّنة تسمح له بالتدخل في التفضيل

بين النصوص والموازنة بين القراءات العديدة والإثبات للأصح منها، فيكون بالتالي مُعينًا للقارئ في متاهات الفروق والأخطاء والنواقص التي تحفل بها المخطوطات. ويعني ذلك أن النص الذي استخرجناه هنا يعتبر نصًا منقّى ومستخرجًا من النصوص باعتبارها كلًا واحدًا؛ وهو -حسب اعتقادنا- أقرب إلى الصحة منها جميعًا. ومع ذلك كله، فالهوامش موجودة بين يدي القارئ الذي يريد الاطلاع بنفسه على ما جاء في كل منهما، للتأكد من صحة الاختيار أو المخالفة، فيما يتردد القارئ أمام كلمة أو عبارة آثرها المحقق.

وقد كان القدماء لا يعنون بتنظيم الفقرات في المتن إلا بقدر يسير، فكان بعضهم يضع خطًّا فوق الكلمة الأولى من الفقرة، وبعضهم يميّز تلك الكلمة بأن يكتبها بمداد مخالف، أو يكتبها بخط كبير. غير أننا حاولنا من خلال النص أن نفصل المتن إلى فقرات -كما جرى العرف الآن- بسطر جديد يُترك بعض الفراغ في أوله تنبيهًا إلى انتقال الكلام أو الموضوع. كما أننا قد وضعنا أرقام أوراق الأصل المعتمد عليه، أي النسخة الخطية، وذلك بوضعها داخل قوسين مربعين [ ]. فقد اخترنا في مثالنا أرقام الصفحات للنسخة المحفوظة بمكتبة جامعة كمبردج، فالتزمنا بالإشارة إلى بداية كل ورقة من أوراق النسخة هذه ورقمها؛ فذكرناها مرة وجهًا ورمزها حرف [و]، ومرة أخرى ظهرًا ورمزها حرف [ظ] على النحو الآتي: [١٣و]، [١٣ظ].

وقد تنبهنا إلى أن مؤلف كتاب التوحيد كثيرًا ما تجاوز العبارات الغامضة، بالتجاهل تارة والاكتفاء بتقديم الفحوى، وبالتجاهل التام تارة أخرى من غير إشارة إلى أي شيء من مضمونها، فلم يكن أمامنا إلا أن نجتهد في استكناه ما يقصد إليه الماتريدي حتى نتمكن من تسديد عبارته، وإزالة أسباب هذا الغموض، إما في صلب الكتاب بإضافة كلمة أو عبارة بين قوسين مربعين [ ]، وإما بالتنبيه إليه في الهامش. كما لاحظنا أن العبارة قد ترد في النسخة الخطية مضطربة نتيجة نقص كلمة أو حرف يتحقق بها أو به ربط طرفي الجملة، فاضطررنا إلى إضافته في صلب الكتاب ووضعه بين قوسين مربعين. وكذلك الحال حين نصادف اضطرابًا في تركيب العبارة بتقديم أو تأخير، فنعمل على إزالة هذا الاضطراب دون مساس بعبارة الماتريدي في ذاتها، مع التنبيه كذلك في الهامش إلى ما صنعنا.

وأما إذا كانت العبارة قد وُضعتْ داخل قوسين مربعين من قِبل النسخة المطبوعة، أي في طبعة فتح الله خليف، فقد ذكرناها في تحقيقنا داخل قوسين مربعين أيضًا وداخلهما نجم فوقي على الجانب الأيسر، مثل: [الكعبي المعتزلي*]؛ وهذا يعني أن العبارة داخل قوسين مربعين عبارة أضافها فتح الله خليف لاستقامة العبارة والمعنى، وهي غير موجودة في النسخة الخطية، ونحن في ذلك رأينا ما رأى المحقق في النسخة المطبوعة. وإذا رأينا في ذلك خلاف ما رأى المحقق في النسخة المطبوعة أو أدخلنا فيها عبارة غير عبارته، أسقطناها من المتن وأشرنا إلى ذلك في الهامش.

وقد تجنبنا وضع أرقام الأسطر على أحد جانبي الصفحة في النص -كما جرى العرف على النظام الخماسي بأن تُكتب الأعداد ممثلةً في ٥، ١٠، ١٥، ٢٠، ٢٥-، لأن الصعوبات التي واجهتنا أثناء الكتابة في جهاز الكومبيوتر والبرامج العديدة فيها قد عكست طريقنا في ذلك.

ومن الجدير بالذكر أننا قد التزمنا ألا نتصرف في النص بأية إضافات أو تغييرات غير ضرورية؛ فكل ما وُضع من أبواب وتقسيمات للمباحث في الكتاب بين قوسين مربعين هو من عمل المحقق للنسخة المطبوعة، أو من عملنا نحن إذا اختلفنا معه في ذلك، أو لم نجد له بابًا أو تقسيمًا للمبحث في الكتاب. وإذا اتفقنا مع النسخة المطبوعة ما وُضع من أبواب وتقسيمات للمباحث في الكتاب، فقد وضعناها بين قوسين مربعين بينهما علامة نجم [*] إشارةً إلى أن العبارة الزائدة من قِبل فتح الله خُليف.

وأما عن الإملاء وقواعدها، فقد التزمنا بالطريقة التي نكتب بها حاليًا، فأهملنا الطريقة التي كان يكتب بها النُّسّاخ في القرون السابقة. وقد تعترض صعوبات عديدة كلَّ من يتعرض بالقراءة لنُسخ خطية قديمة، وبخاصة طول الجمل وتداخلها واختلاط كلام المؤلف مع كلام من يستشهد بأقواله، أو اختلاط آراء عدة أشخاص يذكرها المؤلف، كما يصعب أحيانًا معرفة جواب ابتداء الكلام أو تمييز الجملة المعترضة من الجملة الأصلية وما شابه ذلك. لذلك حاولنا وضع علامات الترقيم في المتن، وهي العلامات المطبعية الحديثة التي تفصل بين الجمل والعبارات، أو تدل على معنى الاستفهام أو التعجب وما يُحمَل عليها، كما قمنا بضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط بالحركات؛ فكل ذلك لابد من وضعها لتسهيل قراءة المتن وتيسير فهم النصوص وتعيين معانيها.

فرُبَّ فصلة يؤدي فقدها إلى عكس المعنى المراد، أو زيادتها إلى عكسه أيضًا؛ ولكنها إذا وضعت موضعها صحّ المعنى واستنار، وزال ما به من الإبهام.[1]

ولاحظنا أن الوجوه والاحتمالات تذكر في بعض الأحيان من غير تمييز، وفي بعض الأحيان تذكر متداخلة بحيث يبدو الوجهان أو الاحتمالان كأنهما وجه واحد أو احتمال واحد، على الرغم مما قد يكون بينهما من تقابل أو تعارض، فتظهر العبارة مضطربة متناقضة. وفي بعض الأحيان يذكر صدر الوجه أو الاعتراض أو الرأي، أو يذكر بعض هذا أو ذاك مختلطًا بالتوجيهات والتفسير الموضح أو المسدد من غير تمييز كذلك. لذلك التزمنا بالعمل على تحديد كل وجه واحتمال وتمييزه عما سواه، مستعينين في ذلك بطول الأناة والنظر، متوسلين في تحرير العبارة إما بإضافة كلمة أو أكثر في صلب الكتاب بين قوسين مربعين، وإما بذكر الكلام المطلوب في الهامش.

ولم نلتزم بالإشارة إلى نقص أو خطأ ورد في تنقيط النسخة الخطية أو المطبوعة، إذا كان هذا لا ينشئ كلمة ذات معنى؛ أما إذا كان هذا الاختلاف ينشئ كلمة يتحملها سياق النص فقد أشرنا إليها في الهامش. وقد قمنا أيضًا بتصحيح الأخطاء النحوية الفاحشة التي لاتتحملها اللغة وقواعدها، ثم أشرنا إليها في الهامش؛ إذ لما لاحظنا وقوع كثير من الأخطاء النحوية والصرفية، عملنا على تحرير عبارات الكتاب على ما تقتضيه قواعد اللغة العربية نحوًا وصرفًا؛ ففي أحيان كثيرة نجد اتفاقًا بين النسخة الخطية والنسخة المطبوعة على تعبير يتضمَّن خطأً نحويًا لا شبهة فيه من رفع منصوب واجب النصب، أو نصب مرفوع واجب الرفع، أو نحو ذلك، أو يتضمن خطأً لغويًا كذلك، فنصوب العبارة في صلب الكتاب وننبه إلى ما صنعناه في الهامش. وأما الأخطاء التي تتحملها اللغة أو التي تتعلق بتركيب الجملة، فقد تركناها كما هي حتى لا نقضي على أسلوب المؤلف نفسه في طريقة التعبير عن مسائله التي تتعلق بالموضوع ذات اهتمامه. فمن الواضح أن عمل المحقق إنما هو تأدية نص المؤلف إلى القارئ كما صنعه المؤلف، لا كما يستحسنه المحقق.

ولاحظنا أنه يشير في بعض الأحيان إلى رأى بعض المخالفين، ويذكر رده عليهم، أو طرفًا من رده؛ فالتزمنا بالتعرف على رأي المخالفين في مختلف المظان، ثم نربط

---

[1] انظر: تحقيق النصوص ونشرها لعبد السلام هارون، ص ٨٣-٩١.

الرد الذي أورده بذلك الرأي، حتى نزيل عن الكتاب ما قد ينشأ من غموض أو اضطراب، وحرصنا على أن نذكر ذلك في الهامش. هذا إلى ما قمنا به من تحرير بعض آرائه العقدية بالرجوع إلى ما ضمَّنه سائر مؤلفاته وإلى ما أورده أبو اليسر البزدوي في كتابه أصول الدين، وأبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة، ونور الدين الصابوني في كتابيه البداية في أصول الدين والكفاية في الهداية من تلك الآراء؛ مع حرصنا على أن لا نتجاوز في ذلك حدود الضروري للتحقيق حتى لا تطغى هذه التعليقات على أصل الكتاب المحقق.

وقد استعملنا أحيانًا في المتن علامات التنصيص من فاصلتين مزدوجتين، توجد بينهما العبارة المعنية في النص «.....»؛ فهي علامة تفصل بين الكلام المقتبس عن الغير وذلك من قِبل المؤلف في النص، كما تستعمل في إبراز بعض الكلمات في المتن وإظهارها.

وقد لاحظنا ورود عبارة «قال الشيخ رحمه الله»، أو «قال الشيخ أبو منصور رحمه الله»، أو «قال الفقيه رحمه الله» في صلب الكتاب؛ فرأينا أن هذا القول ليس معقولًا صدوره عن المؤلف حتى لو كان ممليًا، وإنما هو إما من صنع المُملَى عليه أو من صنع الناسخ فيما بعد. ومن هنا رأينا أن نضع هذه العبارة أو تلك بين قوسين معقوفين { } مع التنبيه هنا إلى ذلك.

وأما عن الهوامش فقد رتَّبناها في صورة هوامش مزدوجة؛ فأشرنا فيها إلى الفروق، كما وضعنا فيها التعليقات اللازمة لشرح بعض ما ورد في النص وتوثيقه. غير أننا لم نفرق في نوعية أرقام الهامش المزدوج هذا فيما يتعلق بالتفريق بين الفروق والتعليقات، وتركنا للقارئ التنبه بها تسهيلًا له في المنظر العام للهوامش.

وقد أشرنا في الهامش إلى الكلمة أو العبارة الناقصة في إحدى النسختين الخطية أو المطبوعة بإشارة (-) وإلى الكلمة أو العبارة الزائدة بإشارة (+) وإلى الاختلاف بين النسخ في كلمة أو عبارة بإشارة (:) ثم وضعنا بعد كل من هذه الرموز الكلمة أو العبارة المعنيّة نقصًا أو زيادةً أو اختلافا. وأما من ناحية توثيق النص والتعليق عليه في الهامش، فقد التزمنا فيها الاختصار بقدر ممكن حتى لا نقضي على متن المؤلف الأصلي، فنُبعد القارئ بالتالي عن روح الكتاب إلى تفصيلات غير ضرورية قد أتت من قِبل المحقق. وفي هذا النوع من الهامش قد التزمنا بالآتي:

أ) العناية بتخريج الآيات القرآنية التي وردت في النص، ثم إرجاعها إلى أماكنها الأصلية التي وردت في القرآن.

وقد ورد في النص كثيرٌ من الشواهد القرآنية، فوضعنا الآيات بين قوسين ( ) في المتن، ثم أشرنا في الهامش إلى مكان ورودها في القرآن، وذلك بذكر اسم السورة ورقمها يعقبها رقم الآية أو الآيات الواردة في النص. وقد تجنّبنا التزام الأمانة الصارمة في أداء النص القرآني الخاطئ، لأن خطر القرآن الكريم يجلّ عن أن نجامل فيه مخطئًا أو نحفظ فيه حق مؤلف أو ناسخ لم يلتزم الدقة في نقل الشواهد القرآنية. وقد تذكر النسخة الخطية جزءًا من الآية، في حين تحتاج المسألة إلى ذكر أجزاء أكبر منها أو ذكرها كاملة؛ ولقد تقيّدنا في هذه الحالة بذكر الآية بأكملها أو القدر الأكبر منها في الهامش.

ب) العناية بتخريج الأحاديث النبوية التي وردت في النص، ثم إرجاعها إلى أماكنها الأصلية التي وردت في أصولها.

وقد ورد في النص عددٌ غير قليل من الأحاديث النبوية، فوضعناها في المتن بين علامات التنصيص من فاصلتين مزدوجتين «.....» ويليهما الترقيم الذي يشير إلى الهامش. ثم بذلنا جهدنا الفائق في الهامش، وذلك في سبيل عرضها على مراجع الحديث المتعددة لقراءة نصها وتخريجها إن أمكن التخريج. والتزمنا أيضًا بإبقاء النص للحديث كما كتبه المؤلف، فتركنا التعليق على رواياته العديدة وما يدل أحيانًا على ضعف روايته أو قوته في الهامش.

كما لاحظنا أن أبا منصور الماتريدي، عندما يريد الاستشهاد بالحديث النبوي، يذكر الحديث بالمعنى في أحيان كثيرة، أو يذكر شطر الحديث أو بعض كلمات منه، أو يقتصر على ذكر عنوانه، معتمدًا في ذلك -على ما يبدو- على حافظته أوما تمده به في أثناء الإملاء. فكان علينا أن نرجع إلى أصول تلك الأحاديث في مصادرها، ونذكر نصها في الهامش مخرَّجة.

هذا وقد قررنا أن نلتزم في ذكر مراجع الحديث منهج كتاب مفتاح كنوز السنة، من حيث الرمز المحدد لموطن كل حديث، تيسيرًا على الباحثين والدارسين ممن يريدون الرجوع إلى الحديث في مصدره. فمع مسند ابن حنبل يذكر رقم المجلد ورقم الصفحة، ومع موطأ مالك، وصحيح مسلم يذكر اسم الكتاب ورقم الحديث،

ومع صحيح البخاري، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة يذكر اسم الكتاب ورقم الباب.

جـ) العناية بأقوال السلف والعلماء، أو ما ذهبت إليه المذاهب والفرق وأصحاب الأديان من آراء، أو شواهد من أبيات شعر وردت في النص، ثم إرجاعها إلى مصادرها الأصلية للتأكد من صحتها وإحالة الباحث إليها.

د) التعريف ببعض المصطلحات الكلامية، واللغوية، والفقهية، والفلسفية، والتاريخية التي وردت في النص، ثم الإشارة إلى مصادرها المختصة بها.

هـ) التعريف الموجز بالأعلام، أو البلدان، أو المذاهب التي وردت في النص، ثم الإشارة إلى مواردها في مصادرها الأصلية وإرجاع الباحث إليها.

هذا، وقد لاحظنا أن أبا منصور الماتريدي يذكر أسماء بعض الأعلام أو أسماء بعض الفرق الذين يناقش آراءهم، فكان علينا أن نعرّف بهؤلاء الأعلام تعريفًا موجزًا، وأن نذكر نبذة تعرف بالفرقة التي يناقش آراءها مراعين في ذلك أن يكون التعريف وسطًا يحقق المقصود منه دون إطالة، مكتفين بذكر أبرز المراجع. وإذا تكرر اسم العلم، أو المذهب، أو الفرقة، اكتفينا بما تقدم دون اللجوء للإشارة إليه في الهامش اكتفاءً بما سيرد في الفهارس.

و) التعيين للمجاهيل الذين ذُكروا بصيغة مجهولة، مثل: «وقيل»، «وقال بعضهم»، «وفي رواية»، إلى غير ذلك من الإرجاعات والإحالات الواردة في النص، والاهتمام بآراء مذاهب عديدة قد ذكرها المؤلف؛ وذلك كله للتأكد من صحتها وتسهيل الأمر على القارئ في فهم العبارة بقدر ممكن، والوقوف على مصدرها.

ونحن إذ نرحّب بملاحظات كل من أراد الاهتمام بالتراث وخاصة المهتمين منهم بالكلام، فنرجو بهذه المناسبة أن يكون إخراج هذا الكتاب إلى حيز الوجود بهذا الشكل مصدرًا رئيسيًا من بين مصادر الفكر الماتريدي الذي يخدم الفكر الإسلامي الذي يتعلق بجانبه الماتريدي منه في علم الكلام.

وهذا من فضل ربنا، والحمد لله أولًا وآخرًا.

المحققان:

الأستاذ الدكتور بكر طوبال أوغلي     الدكتور محمد آروتشي




صورة صفحة الغلاف

لنسخة مكتبة جامعة كامبريدج [ك]

صورة للوحة البسملة
لنسخة مكتبة جامعة كامبريدج [ك]

٢١٥

والاستسلام وأما حقيقته فهو الدين في الحقيقة لا ما ذكر من
الظواهر دليل ذلك الاسم الذي ذكر وأن الله قال في آخر السورة يمنون
عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم ولو كان الإسلام ما أظهروا
فقط كان ذلك كيف قال إن كنتم صادقين ثم فيه أنه جعلهم مسلمين كما
قالوا إن هل وا الإيمان لا بما أظهروا ثبت أن الإيمان هو الإسلام وكذلك
كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم الآية صير ذلك لمن يبتغ دينا
غير الإيمان الذي وصف ثم جعلهم مبدل دين الإسلام بالكفر بعد
الإيمان ليعلموا أنهما واحد معا كان فيما تقدم كفاية من قوله قولوا
آمنا بالله وما أنزل علينا إلى قوله مسلمين والأصل عندنا أن الأسماء
إنما جعلت لمعرفة أهلها فيما أريد وأيامور جعلت أسامي وعلمهم وفيما
وصلوا وأوعدوا ثم لم يكن أحد يخبر فيما جرى أنه الذكر باسم الإيمان
أو الإسلام متى ينتحل دين الإسلام في اقتضاء الذكر إياه من حيث الحكم
ثبت أن حقيقتهما واحد وأن من يروم التفريق بينهما من بعيد يخرج
ولا قوة إلا بالله تعالى وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

وكذلك قال ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ثم بين ذلك فقال الدين الذي هو الإسلام

صورة للوحة الأخيرة
لنسخة مكتبة جامعة كامبريدج [ك]

## الرموز والاختصارات

و وجه الورقة من النسخة الخطية

ظ ظهر الورقة من النسخة الخطية

+ إشارة إلى كلمة أو عبارة زائدة في النسخة

- إشارة إلى كلمة أو عبارة ناقصة في النسخة

: إشارة إلى الاختلاف بين النسخ في كلمة أو عبارة.

[ ] إشارة إلى ما أضيف إلى نص الكتاب ولم يكن منه.

[*] إذا وضعنا كلمة أو كلمات داخل قوسين مربعين [ ]، ورأينا أن فتح الله خليف لجأ إلى الترجيح نفسه، فقد وضعنا في تحقيقنا داخل قوسين مربعين [ ] أيضًا وداخلهما نجم فوقي دلالةً على التوافق فيما بيننا، مثل: «وقال الكعبي [المعتزلي*].

ت تاريخ الوفاة للأعلام الواردة في الكتاب.

جـ رقم المجلد.

صح هـ ورد التصحيح بهامش النسخة الخطية.

ص الصحيفة.

ك نسخة خطية لـ«كتاب التوحيد» بمكتبة جامعة كمبردج.

ك هـ هامش النسخة الخطية لـ«كتاب التوحيد» بمكتبة جامعة كمبردج.

م الطبعة الأولى لـ«كتاب التوحيد» وكأنها نسخة خطية أخرى.

م هـ هامش الطبعة الأولى لـ«كتاب التوحيد».

هـ/م السنة الهجرية والميلادية.

a.e. الكتاب السابق.

a.mlf. نفس المؤلف.

| | |
|---|---|
| b. | ابن. |
| *DİA* | الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي. |
| Ktp. | المكتبة. |
| nr. | الرقم. |
| p. | رقم الصفحة في مراجع إنكليزية. |
| s. | رقم الصفحة في مراجع تركية. |
| trc. | الترجمة، المترجم. |
| t.y. | بدون تاريخ. |
| y.y. | بدون مكان النشر. |

| | |
|---|---|
| *AÜİFD* | *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* |
| *DİA* | *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* |
| *GAL* | *Geschichte der arabischen Litteratur* |
| *GAL Suppl.* | *Geschichte der arabischen Litteratur Supplementband* |
| *GAS* | *Geschichte des arabischen Schrifttums* |
| *İA* | *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi* |
| *JAOS* | *Journal of the American Oriental Society* |
| *ZDMG* | *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* |

# كتاب التوحيد

أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي
( ت ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م )

تحقيق وتعليق:
الأستاذ الدكتور / بكر طوبال أوغلي
الدكتور / محمد آروتشي

## / بسم الله الرحمن الرحيم[1] [١ظ]

الحمد لله الذي كل حمدٍ حُمد به مَن دونه فراجعٌ بالحقيقة إليه، حمدًا يوافي نِعمه ويكافئ[2] مزيده[3] ويبلغ رضاه،[4] ونسأله أن يصلي على مَن خُتم به الرسالة، وعلى إخوانه من المرسلين وعلى أوليائه أجمعين، ونستعصم به من الزَّلل ونرغب إليه فيما يُكرمنا من القول والعمل.

## [وجوب معرفة الدِّين بالدليل][5]

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:[6]} أما بعد، فإنا وجدنا الناسَ مختلفي المذاهب في النِّحل، في الدِّين،[7] متفقين على اختلافهم في الدِّين على كلمة واحدة: أن الذي هو عليه حق والذي عليه غيره باطل؛ على اتفاق جملتهم في[8] أن كُلًّا منهم له سلفٌ يُقلَّد.[9] فثبت أن التقليد[10] ليس مما يُعذَر صاحبُه لإصابة مثله ضدَّه.[11] على أنه ليس فيه

---

١ ك + رب تمم بالخير.

٢ ك: ويكافي.

٣ لقد ورد في نسخة «ك» عبارة «مزيده» وتحت السطر شرح بعبارة «نعم الله»؛ غير أن محقق النسخة المطبوعة قرأها «منْ يده»، ثم علق عليها في الهامش «م هـ» بعبارته التالي: «بدون شكل في الأصل. ومنْ يده بمعنى نعم الله، وجاء شرحها بهذا المعنى بين سطور النسخ». فنعتقد أن الملاحظة التي أبداها المحقق في النسخة المطبوعة «م» بعيدة عن واقع النص في الأصل المخطوط.

٤ ك هـ: هذا منه في الحقيقة سؤال من الله تعالى أن يجعل حمده القاصر موافيا نعمه مكافئا مزيده بالغا رضاه بفضله، لا أن حمده كذلك.

٥ م: [إبطال التقليد ووجوب معرفة الدين بالدليل].

٦ ك هـ: إن الإمام أبا منصور، رضي الله عنه، فيما بلغني كان من أولاد أبي أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري، رضي الله عنه؛ وهو الذي نزل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هاجر إلى المدينة وأقام عنده سبعة عشر شهرا ومات بقسطنطينية.

٧ ك هـ: قوله في الدين، وحّده لفظا، وعمّمه بالألف واللام، أي الأديان المختلفة.

٨ م: من.

٩ ك هـ: تفسير المذهب: قلادة في عنق من قبل منه الدين؛ على أنه إن كان حقا فحسن، وإن كان باطلا فوبال. ولهذا كان تقليد الرسول كفرا لما أنه يشك في دينه، لا أنه يقلده على حقية الدليل.

١٠ ك هـ: وإنما بدأ الكتاب ببطلان التقليد لأن الحشوية غلبت في النهي عن تعلم هذا الكتاب، وقالوا بالتقليد اكتفاء. وهذا الكتاب للدين الحق والدين الباطل.

١١ وردت كلمة ضده بشكلها المثبت في النص بالنصب. وفي هامش الأصل وردت كما يلي: ك هـ: قال أبو المعين ضده برفع الدال، أي المخالف في المذهب المتنازع بطريق المجاز.

سوى كثرة العدد؛ اللّهم إلا أن يكون لأحد ممن ينتهي القول إليه حجةُ عقلٍ[1] يُعلَمُ [بها*] صدقُه فيما يدّعي، وبرهانٌ يُفْهِم[2] المنصفين على إصابته الحق. فمَن إليه مرجعُه في الدين بما يوجب تحقيقَه عنه فهو المحق؛ وعلى كل واحد منهم معرفة الحق فيما يدين هو به، كأن الذي دان به هو[3] مع أدلة صدقه وشهادة الحق له قد حصرهم[4] إذ منتهى حجج كل منهم ما يضطر العقولَ إلى[5] التسليم له لو ظفر بها؛ وقد ظهرت[6] لمن ذكرتُ.[7] ولا يجوز ظهور مثلها لضده في الدين، لما تتناقض[8] حججُ العقل بعد[9] ما غلبت حججُه وأظهر تمويهَ أسباب الشُّبه في غيره. ولا قوة إلا بالله العظيم.

## [كون السمع والعقل أصلين يُعرَف بهما الدين][10]

ثم أصل ما يُعرف به الدين[11] -إذ لا بد أن يكون لهذا الخَلق دين يلزمهم الاجتماع عليه وأصل يلزمهم الفزع إليه- وجهان؛ أحدهما السمع، والآخر العقل.

[٢و] أما السمع فمما[12] لا يخلو بشر من انتحاله / مذهبًا يعتمد عليه ويدعو غيره إليه، حتى شاركهم في ذلك أصحاب الشكوك والتجاهل فضلًا عن الذي يُقرّ بوجود الأشياء وتحقيقها، على ذلك جرت سياسة ملوك الأرض من سيرة كل منهم [على] ما راموا تسوية أمورهم عليه وتأليفَ ما بين قلوب رعيتهم به؛ وكذلك أمر الذين ادّعوا الرسالة والحكمة، ومن قام بتدبير أنواع الصناعة. وبالله المعونة والنجاة.

---

[1] لعله يقصد حجة تخاطب العقل وتهدفه؛ فالمراد بالأحد الذي ينتهي القول إليه هو الرسول.

[2] م: يقهر. / ويُفْهِم أي يجزّ ويحرّض.

[3] ك هـ: أي النبي عليه السلام.

[4] ويعني ذلك أن النبي الذي ينتهي القول إليه، بالرغم من أنه فريد بين تلك الكثرة من الناس، فهو بالتالي يُلزم كل واحد من هؤلاء المقلدين ببرهانه ويحملهم على الإقرار بحجته التي تخاطب العقل وتهدفه. وأما ما عداه من الناس، وإن كان عددهم كثيرا، فلا يعتبر رأيهم ومذهبهم، إذ ليست العبرة في إصابة الحق ومعرفته بكثرة العدد، بل العبرة فيها هي الدليل والبرهان.

[5] م - العقول إلى؛ م هـ: كلمة مطموسة في الأصل.

[6] أي ظهرت حجة العقل.

[7] ك هـ: الذي انتهى إليه القول.

[8] ك م: يتناقض.

[9] كلمتا «العقل بعد» مطموستان في نسخة «ك»، وقرأناهما هكذا لاستقرار المعنى في النص؛ م - العقل بعد؛ م هـ: كلمة مطموسة في الأصل.

[10] [السمع والعقل هما أصل ما يعرف به الدين].

[11] ك هـ: أي يعرف به كون الدين واجب الوجود لا محالة، لا المراد مائية الدين.

[12] ك م: فما.

وأما العقل فهو أن كون هذا العالَم للفناء خاصة ليس بحكمة، وخروج كل ذي عقل بفعله[1] عن طريق الحكمة قبيح عنه؛[2] فلا يحتمل أن يكون العالَم الذي العقل منه جزء مؤسسًا على غير الحكمة أو مجعولًا عبثًا.[3] وإذا ثبت ذلك دلّ أن إنشاء العالم للبقاء لا للفناء.

ثم كان العالَم بأصله[4] مبنيًا على طبائع مختلفة ووجوه متضادة، وبخاصة الذي هو مقصود من حيث العقلُ الذي يجمع بين المجتمع[5] ويفرق بين الذي حقه التفريق؛[6] وهو الذي سمته الحكماء «العالم الصغير».[7] فهو[8] على أهواء مختلفة وطبائع[9] متشتّتة، وشهوات رُكِّبتْ فيهم غالبة، لو تُركوا وما عليه جُبلوا لتنازعوا في تجاذب المنافع وأنواع العزّ والشرف والمُلك والسلطان، فيَعقب ذلك التباغض ثم التقاتلُ، وفي ذلك التفاني والفساد[10] الذي لو تعلق[11] أمر كون العالَم له لبطلت الحكمة في كونه.[12] مع ما جُعل البشر وجميع الحيوان غيرَ محتمل للبقاء إلا بالأغذية وما به قوام أبدانهم إلى المُدَد التي جُعلت لهم. فلو لم يُرَدْ بتكوينهم سوى فنائهم لم يحتمل إنشاء ما به بقاؤهم. وإذ ثبت ذا لا بد من أصل يؤلّف بينهم ويَكُفّهم عن التنازع والتباين الذي لديه الهلاك والفناء. / فلزم طلب أصل يجمعُهم عليه لغاية ما احتَمل وُسْعُهم الوقوفَ [٣ظ] عليه. على أن الأحق[13] في ذلك -إذ عُلم بحاجةِ كل ممن يُشاهَد وضرورة كلٍّ من المُعايَن- أن لهم مدبرًا عالمًا بأحوالهم وبما عليه بقاؤهم، وأنه جبَلهم على الحاجات،

---

١ م: فعله.

٢ ك هـ: حصل الدليل العقلي على نوعين: أحدهما الدليل المأخوذ من الحكمة، والآخر المأخوذ من شهادة الخلقة.

٣ ك هـ: لأنه سعى في تحصيل ما هو حاصل؛ قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (سورة المؤمنون، ١١٥/٢٣).

٤ ك هـ: أي مع أصله.

٥ ك هـ: كالعالم في الشاهد مع العالم في الغائب.

٦ ك هـ: كمريد القبيح في الشاهد مع مريد القبيح في الغائب، فإن مريد القبيح في الشاهد قبيح، ومريد القبيح في الغائب غير قبيح.

٧ لعله يشير إلى قول قد اشتهر منسوبا إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو يقول: «وتزعم أنك جِرْم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر».

٨ ك هـ: أي البشر.

٩ ك هـ: أي عناصر أربعة.

١٠ ك هـ: قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ (سورة البقرة، ٢٥١/٢).

١١ كلمة «تعلق» مطموسة في نسخة «ك»، وغير مكتوبة في نسخ م؛ م هـ: كلمة مطموسة في الأصل.

١٢ ك هـ: قوله «في كونه» مثل البهائم والحيوانات، فأجاب أنهم لم يخلقوا على أهواء مختلفة وأنهم لا يطلبون العز، فلا يفضي إلى التنازع فيهم، فلا يؤدي إلى التفاني.

١٣ ك هـ: أي الأحق من معرفة أصل يجمعهم عليه، وهو الدين، أن تعرف الصانع العليم الحكيم.

لا يدَعُهم وما هم عليه من الجهل وغلبة الأهواء، مع ما لهم من الحاجة في معرفة ما به معاشهم وبقاؤهم، دون أن يقيم لهم مَن يدلّهم على ذلك ويعرّفهم ذلك. ولا بد من أن يَجعل له دليلًا وبرهانًا يعلمون [به] خصوصه بالذي خصّه[1] من الإمامة لهم وأحوجَهم إليه فيما عليه أمرهم.[2] فيكون في ذلك[3] ما بيّنا من صِدق مَن ينتهي قوله[4] إلى قول مَن[5] دلّ عليه العالِم[6] بأمر العالَم أنه هو الذي جعله المفزع لهم والمُعتَمَد. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] ك م + به.

[2] ك هـ: وهو معرفة سبب البقاء والهلاك؛ م هـ: وهو معرفة سبب الفناء والهلاك.

[3] ك هـ: في إثبات الرسالة. | أي فيثبت فيما بينا إثبات الرسالة، يعني صدق من ينتهي قوله...

[4] أي قول عالم الدين ومرشده.

[5] أي الرسول.

[6] ك هـ: أي بواسطة أمر العالم المشتمل على التضاد والاختلاف واحتياج الناس إلى معرفة ما يبقون به مهجهم ويدفعون مضارهم من الأغذية والأدوية.



# [المقدمة: أسباب المعرفة]

## [أسباب المعرفة ثلاثة]

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم اختُلِف في الأسباب التي بها يُعلَم المصالح والحق والمحاسن من أضدادها. فمنهم من يقول:[1] ما يقع في قلب كل منهم حُسنه لزمه التمسك به. ومنهم من يقول: يعجز البشر عن الإحاطة بالسبب، ولكن يتمسك بما أُلهِم، لما يكون ذلك ممن له تدبير العالَم.

{قال الشيخ رحمه الله:} وهما[2] بعيدان من أن يكونا من أسباب المعرفة، لأن وجوه التضاد والتناقض في الأديان بَيّنٌ، ثم عند كل واحد منهم أنه المحق. ومحال أن يكون سبب الحق يعمل هذا العمل، لما تَصوّر الباطلَ بنفس صورة الحق؛ فمحالٌ الثقة بمن ظهر كَذِبُه كلَّ هذا الظهور. مع ما كان معتقدًا لمذهب باعتقاد الحق بما ذُكرتْ عند ضده،[3] وفي إلهامه أنه مُبْطل. ولم يكن لواحد منهما دليل غير الذي لآخر في خطابه؛ وذلك نوعُ ما لا يدفع الاختلافَ والتضادَّ اللذَين بهما التفاني. وعلى ذلك / يَبطل إعلام القرعة فيما يعجز عنه ذو العقل، ولم يُجْعَل في الحُكم الجَبْرُ على الرِّضا، إذ هي تخرج مختلفًا؛[4] وكذلك أمر القائف.[5] فلم يجز أن يكونا[6] سببي الحق. ولا قوة إلا بالله.[7] [٣و]

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} ثم السبيل التي يُوصل بها إلى العلم بحقائق الأشياء العِيان[8] والأخبار والنظر.

---

١ ك م + هو.

٢ ك هـ: أي الإلهام والوقوع في القلب.

٣ ك هـ: أي مخالفه وخصمه.

٤ لقد أبدى الدكتور فتح الله خليف ملاحظته حول العبارة بالنص كما يلي: «العبارة هنا مضطربة ولم نستطع تقويمها وفضلنا أن نضعها كما هي أمام الباحثين». انظر: م هـ، ص ٦ ت ٥. غير أن العبارة يمكن أن تصاغ هكذا: «فيبطل إعلام القرعة المبيِّنة للحقيقة في خصوصيات يعجز عنها ذو العقل، لأن الإجبار في قبول قرعة صادرة عن الصدفة شيء غير مقبول».

٥ ك هـ: القائف الذي يتبع الآثار، والجمع القافة. يقال: قفت أثره، أي اتبعته، مثل قفوتُ أثره.

٦ ك هـ: أي القرعة والقائف.

٧ م + السبل الموصلة إلى العلم هي العيان والأخبار والنظر.

٨ ك هـ + ذكر لفظة العيان وأراد بها الحواس أجمع دون البصر تغليبا؛ م هـ: تغليبا.

## [١. العِيان]

فالعِيان ما يقع عليه الحواس، وهو الأصل الذي لديه العلم الذي لا ضدّ له من الجهل. فمن قال بضدّه من الجهل فهو الذي يُسَمِّي مُنكِرَه كلُّ سامع مُكابِرًا؛ تأبى طبيعة البهائم أن يكون ذلك رتبتَها؛ إذ كلّ منها يَعْلم ما به بقاؤها وفناؤها وما يتلذّذ به ويتألّم، وصاحب هذا يُنكر ذلك. وأُجْمِعَ أن لا يُناظَر مع مَنْ كان ذلك قولُه، إذ لا يُثبت إنكاره ولا حضورَه بنفسه؛[1] والمناظرة في مائية[2] الشيء أو هستيّته،[3] وهو لهما وللدفع جميعًا دافع.[4] لكنه[5] يُمازَحُ[6] فيقال له: «تعلم بأنك تنفي؟». فإن قال: «لا»، بطل نفيه، وإن قال: «نعم»، أثبتَ نفيَه، فيصير بما يدفع دافعًا لدفعه. ويُؤلَم بالألم الشديد من قطع الجوارح ليدع تعنّته، إذ نحن نعلم أنه يعلم العيان إذ هو عِلم الضرورة، ولكنه يقوله متعنّتًا، وحقّ مثله ما ذكرتُ ليجزَع ويضجَر، فيُقابَل بتعنّتِ مثله، فينهتك لديه سِتْره. ولا قوة إلا بالله.

## [٢. الأخبار]

{قال الشيخ رحمه الله:} والأخبار نوعان؛[7] من أنكر جملته لَحِق بالفريق الأول، لأنه أنكر إنكاره، إذ إنكاره خبَرٌ، فيصير مُنكِرًا عند إنكارِه إنكارَه. مع ما فيه جهلُ نَسَبِه واسمه ومائيّته واسم جوهره واسم كل شيء، فيجب به جهل محسوسِه وعجزُه عن أن يُخبر عن شيء عاينه إذا خبّر به. فكيف يبلغ هو إلى العلم بما يبلغه مما غاب عنه، أو متى يعلم ما به معاشه / وغِذاؤه، وكل ذلك يصل إليه بالخبر. مع ما فيه الكفران بعظيم نِعم الله عليه، وبأصل ما حُمِد هو به[8] وبما فُضِّلَ به على البهائم من النطق والتميّز بالسمع،[9] وذلك نهاية المكابرة. [٣ظ]

[1] لعل المراد به هو أن صاحب هذا القول لا يقبل وجود إنكاره الذي يعتبر شيئا معنويا، ولا وجود ذاته الذي يعتبر وجودا محسوسا ومعاينًا.
[2] ك هـ: ما به الشيء أي الوجود في الذهن؛ وهستيته هو الوجود في الخارج.
[3] ك هـ: أي الوجود في الخارج.
[4] لعله يعني أن منكر العيان لا يقبل وجود الشيء ولا عدم وجوده في الذهن أو في الخارج.
[5] م: ولكنه.
[6] ك م: يمازج.
[7] لعل المؤلف يقصد بهما خبر الرسول والخبر المتواتر، كما سيأتي فيما بعد.
[8] ك هـ: أي النطق فإنه حاصل بالخبر، قال الله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ (سورة الرحمن، ٥٥/٤)؛ فبالبيان بأن الإنسان من الحيران ومن المثل.
[9] ك هـ: أي بواسطته.

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم لا يُوصَل بهما[1] إلى إدراك المحاسن والمساوي التي لا يعمل العقول على الإحاطة [بها][2] إلا باستعمال الألسن بالتكلم بها وإدناءِ السمع إليها. وحق مناظرة [منكر] هذا -وإن كانت مناظرته سفهًا- أن يُمازح[3] أيضًا، فتقول[4] له عند إنكاره الخبر: «ما تقول؟» فإن عاد إليه فاعلم أنه قَبِلَ خبَرَك[5] حيث عاد إلى قوله وهو استعادتك الخبر، وإن لم يَعُد إليه كُفيتَ شرَّه وحمدتَ الله وضحكتَ منه. ومثله لمن ينكر العِيان، تقول له: «ما تقول؟» فإن عاد إليه ظهر لك أنه يَعْلمه، ولكنه يتعنّت، وإن لم يعد إليه كُفيتَ شرَّه وشكرتَ الله تعالى على ما ألهمك؛ أو تَضْرِبُه وتُؤلمه،[6] فإنه لا يقدر أن يَضْجَرَ أو يقابلك بالعتاب، لِما لا يحتمل ذلك إلا بتسمية فعلك، وذلك يُعْرَف بالخبر،[7] وقد أنكره. ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ قد لزِم قبول الأخبار بضرورة العقل لزِمَ قبول أخبار الرّسل، إذ لا خبرَ أظهَرَ صدقًا من خبرهم بما معهم من الآيات الموضحة صدقهم، إذ لا يوجد خبر يطمئن إليه القلب ممّا بيّنا من المعارف[8] التي يصير منكر ذلك متعنّتًا بضرورة العقل أوضحُ صدقًا من أخبار الرّسل صلوات الله عليهم. فمن أنكر ذلك فهو أحقّ مَن يُقضى[9] عليه بالتعنّت والمكابرة.

## [٢. ١. الخبر المتواتر]

ثم الأخبار التي تنتهي إلينا من الرّسل تنتهي على ألسُن من يُحتمل منهم الغلط والكذب، إذ ليس معهم دليل الصدق ولا برهان العصمة، فحق مثله[10] النظر فيه. / فإن [٤و]
كان مثله مما لا يُوجَد كَذِبًا قط فهو [الخبر] الذي من انتهى إليه مثلُه لزمه حق شهود القول ممّن اتّضح البرهان على عصمته،[11] وذلك وصف خبر المتواتر: [مِن] أن كلًّا منهم -وإن لم يقم دليل على عصمته- فإن الخبر منهم إذا بلغ ذلك الحد ظهر صدقه،

١ ك هـ: أي العيان والخبر.
٢ أي ليس باستطاعة العقول إحاطتها.
٣ ك: أن يمازج؛ م: فيمازج.
٤ م: فنقول.
٥ ك هـ: سمى الاستخبار خبرا لما أن فيه معنى الخبر.
٦ ك م: وتؤلم.
٧ ك هـ: لأن الضجر والمقابلة بالعتاب وكلاهما خبران وهو منكر[هما]؛ م هـ: لأن الضجر المقابلة بالعتاب كلاهما خبر وهو منكر.
٨ ك هـ: أي العيان والأخبار والاستدلال.
٩ ك + به.
١٠ أي مثل هذا الخبر.
١١ أي على عصمة النبي.

وثبتت عصمة مثله عن[1] الكذب، وإن أمكن خلاف ذلك في كلّ على الإشارة.[2] وهكذا القول فيما طريقه الاجتهاد،[3] وإن احتُمل خطأُ كلّ على الانفراد والغلطُ، فإنهم لم يتفقوا إلا[4] بمن يُوفّقهم لذلك ليُظهر حقّه؛ إذ الآراء لا تُؤدّي إليه بعد اختلاف الأهواء وتفرّق الهِمَم لذات ذي الرأي دون لطف العزيز الحميد الذي يملك إظهار حقه وعصمة خَلْقه فيما شاء. ولا قوة إلا بالله.

### [٢. ٢. خبر الواحد]

وخبر آخر[5] لا يبلغ هذا القدر في إيجاب العلم والشهادة بأنه الحق عن نبيّ الرحمة، فيجب العمل به والترك،[6] بالاجتهاد والنظر في أحوال الرُّواة، والظاهرِ مِمّا ظهر حكمه،[7] وجوازِه في السمع الذي قد أحيط. ثم يُعمَل بما يغلب عليه الوجه[8] وإن احتمل الغلط، إذ ربما يُعمَل به في علم الحس الذي هو أرفع طرق العلم بضعف الحواس أو بُعد[9] المحسوس ولُطفه. على أن ترك العمل به والعملَ جميعًا لا يَرْجع [المرء] فيه إلى الإحاطة. وإلى أيهما مال كان في ذلك إعراض عن حق الخبَر. فلذلك لزِم القول فيه بالاجتهاد بالوجهين.[10] ولا قوة إلا بالله.

### [٣. النظر]

ثم الأصل في لزوم القول بعلم النظر وجوه. أحدها[11] الاضطرار إليه في علم الحس والخبر، وذلك فيما يَبْعُد من الحواس أو يَلْطُف، وفيما يَرِد من الخبر أنه في نوعِ ما يحتمل الغلط أو لاَ، ثم آياتِ الرّسل وتمويهات السّحَرة / وغيرهم في التمييز بينها، وفي تَعَرُّف الآيات[12] بما يَتأمّل فيها [من] قوى البشر وأحوال الآتي بها، [٤ظ]

[1] ك م: على.
[2] أي وإن كان من الممكن القول بعكس ذلك في حق كل على حدة.
[3] ك هـ: ضم إليه الاجتهاد وذلك الاجتماع المنعقدة على الاجتهاد حتى يتبين وهو موجب للعلم بصحة.
[4] م – إلا.
[5] ك هـ: أي ما دون المتواتر.
[6] ك هـ: أي ما دون المتواتر أي ينظر في ظاهر ماثبت قطعا نحو الكتاب المشهور هل يوافق خبر الواحد، فإن وافق أخذ به وإن خالفه ترك.
[7] م: حقه.
[8] ك هـ: أي وجه العمل أو وجه الترك.
[9] م: ويبْعد.
[10] ك هـ: أي النظر في أحوال الرواة والعرض على ما هو ثابت بدليل قطعي. | ولعل المؤلف يقصد به الحكم فيه بالترك والعمل.
[11] م: أحدهما.
[12] أي المعجزات.

ليظهر الحق بنوره والباطل بظلمته. وعلى ذلك[1] دَلّ الله بالذي ثبت بالأدلةِ المُعْجزة أنه منه،[2] مِن نحو القرآن الذي عجز الإنس والجن أن يأتوا بمثله، مع الأمر به بقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ﴾[3] إلى آخر السورة،[4] وقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ﴾،[5] الآية، وقوله: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾،[6] الآية، وقوله: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾،[7] وغير ذلك مما رغّب في النظر وألزم الاعتبار وأمر بالتفكر والتدبر، وأخبر أن ذلك يوقفهم على الحق ويبيّن لهم الطريق. ولا قوة إلا بالله.

مع ما ليس لمن ينكر النظر على دَفْعه دليل سوى النظر، فدلّ ذلك على لزوم النظر بما به دفعه. مع ما لا بد من معرفة ما في الخَلْق من الحكمة، إذ لا يجوز فعل مثله عبثًا، وما فيه من الدلالة على من أنشأه، أو على كونه بنفسه، أو حَدَثٍ أو قِدَمٍ، وكل ذلك مما لا سبيل إلى العلم به إلا بالنظر. على أن البشر خُصّ بمِلك تدبير الخلائق والمحنة فيها، وطلب الأصلح لهم في العقول، واختيار المحاسن في ذلك، واتّقاءِ مضادّة ذلك؛ ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا باستعمال العقول بالنظر في الأشياء. على أن مفزع الكُلّ عند[8] النوائب واعتراض الشُّبه إلى النظر في ذلك والتأمل. فدلّ أنه يدلّ على الحقائق[9] ويُوصَل به إليها،[10] على نحو الفَزَع عند اشتباه اللون إلى البصر، والصوت إلى السمع، وكذا كل شيء إلى الحاسة التي بها دَرَكُها، فَمِثْلُه النظر. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] أي وعلى هذا الأساس المبني على النظر والاستدلال.

[2] ولعل المراد هنا هو الآتي: فقد دلّ الله على الحقائق الثابتة بالأدلة الخارقة للعادة والصادرة من عنده سبحانه، وذلك بناء على هذا الأساس المبني على النظر والاستدلال. والمثال على ذلك هو القرآن الكريم الذي عجز كل من بني البشر وعالَم الجن أن يأتوا بمثله.

[3] سورة فصلت، ٥٣/٤١.

[4] فيقصد المؤلف به الآيتين الأخيرتين في السورة المذكورة، وهما قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ (سورة فصلت، ٥٣/٤١-٥٤).

[5] انظر قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ (سورة الغاشية، ١٧/٨٨-٢٠).

[6] انظر وتأمل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (سورة البقرة، ١٦٤/٢).

[7] ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (سورة الذاريات، ٢٠/٥١-٢١).

[8] ك: عن.

[9] ك هـ: أي العلم بالحقائق.

[10] ك: إليه.

[٥و] على أن محاسن الأشياء / ومساويها، وما قَبُحَ من الأفعال وما حَسُنَ منها فإنما نهاية العلم بعد وقوع الحواس عليها وورود الأخبار فيها -إذا أريد تقرير كل جهة من ذلك- في العقول[١] والكشفِ عن وجوه ما لا سبيل إلى ذلك إلا بالتأمل والنظر فيها؛ وعلى ذلك أمْرُ المكاسب الضارة والنافعة. على أنّ البشر جُبِل على طبيعة[٢] وعقل، وما يُحَسِّنه العقل غير الذي ترغب فيه الطبيعة، وما يُقَبِّحه غير الذي ينفر عنه الطَّبْعُ، أو يكونُ بينهما مخالفة مرة وموافقةً ثانيًا. [ف]لا بد من النظر في كل أمر والتأمّل لِيُعْلَم حقيقةُ أنه[٣] في أيّ فَنّ ونوع مما ذكرنا. ولا قوة إلا بالله.

## [الرد على منكري أسباب المعرفة]

[١٢ظ س٧] / ثم[٤] نذكر طرفًا من الشُّبَه التي اعترضت[٥] من استحوذ عليه الشيطان وصرَفَهُ بها[٦] عمّا ظهر من البيان، ليعلم أن الذي بعثه على ما اختار خِدْعة نفْسِه بتسويل عدوه، وذلك لا بتقصير من الله في نصب البرهان. ولا قوة إلا بالله.

أ- فنقول: سَوّل الشيطان لمنكر[٧] العيان بما قد يخرج على غير الذي حسبه المتأمل فيه ليَصُدّه عن عبادة الرحمن، نحو[٨] المَؤُوفِ[٩] بصره، أو الذي تُنازعه[١٠] نفسه في المنام،[١١] أو الذي يبعد عنه أو يدقّ[١٢] عن الإحاطة. ثم لم يعمل عليه كيد الشيطان

---

[١] خبر لمبتدأ «فإنما نهاية العلم».

[٢] ك: طبعه.

[٣] أي ما كان حقا وصوابا.

[٤] فالعبارة التي تبدأ من «ثم نذكر طرفا من الشبه التي...» حتى آخر هذا الفصل وبداية فصل «[حدث العالم ووجوب محدثه] قد وقعت في النسخة الأصل [ك] بين الورق رقم [١٢ظ] والورق رقم [١٣ظ]. غير أننا حين الاطلاع الدقيق على سير النص في الأصل رأينا أن العبارة هذه بأكملها قد نسخت خطأ بين الأوراق المذكورة، ونعتقد أن الخلل وقع من قِبل الناسخ الذي يحتمل أنه نقل الخطأ من نسخة أخرى وقع فيها الخلل في ترتيب أوراقها وهو ينسخ نسخته هذه منها. وأما النسخة المطبوعة [م] فلم ينتبه المحقق فيها إلى هذا الخلل. ومع ذلك فإن أرقام اللوحات الأصلية لنسخة «ك» ستثبتها في النص. وهذه العبارة واردة في نسخة «م» ص ٢٥-٢٧.

[٥] ك م: اعترض.

[٦] ك: به.

[٧] ك: لمنكري.

[٨] م - نحو.

[٩] ك: المؤف؛ [وهو الذي أصابته آفة أو عاهة].

[١٠] ك: ينازعه.

[١١] لعل المراد بالذي تنازعه نفسه في المنام هو ما يتعذب المرء في منامه مثل ما يحدث من الكابوس أثناء النوم.

[١٢] أي العيان يعني الجسم.

في الصَّرف عن الملاذّ، وكفّ النفس عن الشهوات، وتوقّيه[1] من الجواهر المؤذية، وصَوْن النفس عن اقتحام النيران والبحار. ولو كان عن حقيقة جهل ينطق لكان لا بقاء له، لما يقتحم المهالك ويمتنع عن تناول الأغذية. فثبت أن الذي دعاه[2] إلى ما يقوله حُبّ اللذّات والميل إلى الشهوات. مع ما في الذي ذُكر من اختلاف الأحوال وتَبيّن الخلاف دليلٌ كافٍ على أنه قد عَلِم العيان حيث أَخبرَ عن الخلاف لما ذَكَرَ من الحسبان. وعندنا أن ذلك كله[3] بمعنى العيان: إن المَؤُوفَ، وفي حال النوم،[4] والبعد، والدقة لا يوصل[5] إلى حقائق / الأشياء، وعند الارتفاع يوصل.[6] فذلك الذي أوجب من [١٣و] الاختلاف هو حق العيان، لم يجز أن ينكره.

بـ- وعلى مِثله قول مثبتي العيان ومنكري الخبر بما قد يظهر فيه الكذب بعد أن ينتشر به القول. ثم قد قيل: الإخبار في الأعيان[7] اللذيذة والجواهر الشهيّة في الانتفاع مما لولا الإخبار عمّا فيه من اللذة ما احتمل عاقلٌ الخطر[8] بنفسه في الامتحان،[9] وكذلك اتقاء المضار من غير أن سبق منهم الامتحان، فما نالوا [إلى ذلك كله] إلا بالإِخْبَار. وعلى ذلك المكاسب والحِيَل والحَذَر ونحو ذلك مما يرجع منافع ذلك إلى أبدانهم ودنياهم، وكذلك المضار.

فثبت أن الذي بعث هذا إلى التكذيب ما في القول به من إثبات الحُرمات، وكفّ النفس عن الشهوات، فيصير السبب الذي به خدعَ الشيطان هذا الصّنفَ هو السببَ الذي خدع الصنف الأول. مع ما يوجَد ذلك في العيان من الوجه الذي بيّنا، ولم يمنع هؤلاء القولَ به، فمثْله الأول؛[10] لأنه يَظهر الكذب في الإخبار بما اعترض المُخْبرين[11] من الآفات التي تحملهم[12] عليه. وبعد، قد[13] ظهر صدق كثير من الإخبار، فلم يكن أحد الوجهين به أولى من الآخر إلا بدليل يُوضح. والله الموفق. وقد يُعَامَل بالمعاملة الوَحِشة،

[1] م: ويوقيه.
[2] م: دعا.
[3] م – كله.
[4] م: المنام.
[5] م: لا يصل.
[6] م: يصل.
[7] ك م: العيان.
[8] م: المخاطرة.
[9] م: من الامتحان.
[10] م: في الأول. | أي إن العلم الحاصل عن طريق الحواس هو مثل العلم الحاصل عن طريق الخبر.
[11] م: المخبر.
[12] ك: يحملهم.
[13] م: فقد.

والضرب[1] مما يؤذيه ويؤلمه حتى يضطر إلى القول بما لا يُحتمل معرفته إلا بالخبر. ولا قوة إلا بالله.

جـ- وعلى مثْله قول المقرّين بعلم العيان والخبر المنكرين لعلم الاستدلال؛ على عقله لوجوه المَنافع في الدنيا ولعواقب مأمولة ليس عنده علم من جهة العيان والخبر، وإنما ذلك بالاستدلال، و[على] ما في ذلك من ظنون الإصابة؛ وكذا معرفة صدق الإخبار وكذبه.[2] مع ما يُقال / له في كل شيء يُعْلم[3] مما ليس فيه علم الحس: بِمَ [١٣ظ] علمت ذلك؟ فإن قال: بالخبر، يُسأل عن معرفة صدقه وكذبه، ويدخل في ذلك[4] جميع الملاذّ والمضارّ مما يُتّقى ويُؤتى. مع ما كانت الضرورة تُلزم النظرَ بما عاين وسمع ليَعلم منشأ العالم أوحَدَثه وقِدمه.

وبعد، فإنه ليس في شيء -يُمنع الاستدلال له- خبر[5] في المنع أو عيانٌ؛ فكأنه بالاستدلال يمنع القولَ به.[6] ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن معرفة إنسان أو نار أو شيء بالذي[7] شُوهد مرّة لا تخرج[8] إلا على الاستدلال بالذي عُرف، ولو لم يَدُلّه للزمه أن لا يعامل أحدًا قط؛[9] ثم لا يَقبل تعليم أحد، لأنه لا دليل عنده يُعلِم أنه مَن[10] [هو]، ويجوز أن يوجد [دليل] بخبره[11] أوّلًا. ثبت أن كل ذلك استدلال وهو لازم. ولا قوة إلا بالله.[12]

---

١ ك م: وضرب.

٢ ويعنى ذلك أنه لا يمكن صدق الإخبار أو كذبه إلا باستدلال العقل.

٣ ك: يعمل.

٤ ك م: وتدخل ذلك في.

٥ ك هـ + أي ليس لأجله خبر.

٦ أي لا يوجد أي دليل من نوع الخبر أو العيان يدل على منع الاستدلال في الشيء الذي يدعي بأنه يمنع الاستدلال فيه.

٧ ك: الذي.

٨ ك م: لا يخرج.

٩ أي لو لم يستدل الإنسان في معرفة الأشياء بما عرف من قبل للزمه أن لا يعرف شيئا ولا يعامل أحدا.

١٠ م هـ: المعنى غير واضح هنا، ويجوز أن يكون الناسخ قد نسي كلمة.

١١ أي بخبر المعلم.

١٢ لقد انتهت العبارة التي كانت بين الورق رقم [١٢ظ] والورق رقم [١٣ظ] في نسخة [ك] ونقلناها هنا بسبب خلل وقع في النسخة الأصلية التي نقل الناسخ عبارته منها.

# [الباب الأول: مسائل الإلٰهيات]

# [حدوث العالم ووجوب مُحدِثه]

## [١. حدوث الأعيان][1]

/ {قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} الدليل على حَدَث الأعيان هو شهادة الوجوه الثلاثة التي ذكرنا من سُبُل العلم بالأشياء. [٥و س٩]

أ- فأما الخبر فما ثبت عن الله تعالى من وجه يعجز البشرُ عن دليل مثله لأحد:[2] إنه أخبر أنه خالق كل شيء،[3] وبديع السموات والأرض،[4] وأن له مُلْك ما فيهن.[5] وقد بيّنا لزوم القول بالخبر. وليس أحد من الأحياء ادّعى لنفسه القِدَم أو أشار إلى معنى يدل على قدمه، بل لو قال لعرف كَذِبَه هو بالضرورة، وكذا كل من حضره بما رأوه صغيرًا، ويُذْكَر ابتداؤه أيضًا. لذلك لزم القول بحدث الأحياء. ثم الأموات تحت تدبير الأحياء، فهم أحقّ بالحدَث. والله الموفق.

ب- وعِلم الحِسّ، وهو أن كل عين من الأعيان يُحَسُّ محاطًا بالضرورة مُنبِئًا[6] بالحاجة، والقدم هو شَرَط الغَناء؛[7] لأنه يستغني بقدمه[8] عن غيره، والضرورة والحاجة يُحوجانه إلى غيره، فلزم به حدَثه. وأيضًا إن كل شيءٍ جاهلٌ ببدء[9] / حاله، عاجزٌ عن إصلاح ما يَفْسد منه في الحال التي هو فيها موصوف بالكمال في القوة والعلم إذا كان ذلك حيًا، ولو كان ميتًا فسلطان الحي عليه جارٍ، ثبت أنه لم يكن واحد منهما إلا بغيره؛ وإذا ثبت الغير لزم الحدَث، إذ القِدَم يمنع الكون لغيره. [٥ظ]

وأيضًا إن كل محسوس لا يخلو عن اجتماع طبائعَ مختلفة ومتضادة [فيه] مما حقّها التنافر والتباعد لأنفسها، ثبت اجتماعها بغيرها، وفي ذلك حدَثه. والله الموفق.

---

[1] م: [الدليل على حدث العالم].

[2] ك هـ: أي لا يقدر البشر أن يثبت لأحد دليلا يعجز الكل عن مثله.

[3] انظر مثلا: سورة الأنعام، ١٠٢/٦؛ سورة الرعد، ١٦/١٣؛ سورة الزمر، ٦٢/٣٩.

[4] انظر مثلا: سورة البقرة، ١١٧/٢؛ سورة الأنعام، ١٠١/٦.

[5] انظر مثلا: سورة البقرة، ١٠٧/٢؛ سورة آل عمران، ١٨٩/٣؛ سورة المائدة، ١٧/٥، ١٨، ٤٠، ١٢٠.

[6] م: مبنيا؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل.

[7] ك م: الغنا؛ ك هـ: أي علامة الغناء.

[8] ك: تقدمه.

[9] ك: يبدو؛ م: يبدو.

وأيضًا إن العالَم ذو أجزاء وأبعاض، ويُعْلَم أكثر أبعاضه أنه حادث بعد أن لم يكن، ويُعْلَم نماؤه واتساعه وكِبَره؛ لزم ذلك في كلّه، إذ لا يصير اجتماع أجزاء متناهية غيرَ متناهية.[1]

وأيضًا إن منه طيّبًا وخبيثًا، وصغيرًا وكبيرًا، وحسنًا وقبيحًا، ونورًا وظلمةً،[2] وهذه آيات التغير والزوال، وفي التغير والزوال فناء وهلاك؛ إذ معلوم أن الاجتماع[3] يؤكّد ويقوّي ويُعظّم؛ دليله النَّشر،[4] وأنه إذا تفرّق بطل ذلك. فثبت أن ذلك آية الفناء، وما احتمل الفناء لم يجز كونه بنفسه. ويلزم أيضًا احتمال الابتداء.[5] وليس لقول مَنْ يقول: «يغيب عن الأبصار ولا يفنى» معنىً، لِما عُلِمَ العالَم بالبصر لا بالدلائل، وبها[6] يُدّعى القِدم، فقد زال ذلك. مع ما أنا بيّنا من وَهنه، ولا فرق بين حياة [جسم] تفنى وبين ذاته.[7] ولا قوة إلا بالله.

## [٢. حدوث الأعراض]

جـ- وعلى ذلك طريق علم الاستدلال. مع ما أنه لا يخلو الجسم من حركة أو سكون، وليس لهما[8] الاجتماع. فيزول من جملة أوقاته نصف الحركة ونصف السكون، وكل ذي نصف متناه. على أنهما إذ لا يجتمعان في القِدَم لزم حدَث أحد الوجهين،[9] وببطلانه[10] أن / يكون محدَثًا في الأزل لزم في الآخَر، وفي ذلك حدَث ما لا يخلو عنه.[11] [٦و]

وأيضًا إن كل جسم لا يخلو عن سكون دائم أو حركة دائمة[12] أُوهِمَا، وما هو عليه منهما مدفوعٌ إليه مُسَخَّر به[13] ومجعول لمنافع غيره. وإذا كان ذلك وصف جواهر العالَم التي لا توصف بالحياة ثبت أنها محدثة؛ إذ هي لا على ما هي بنفسها ولكن على تسخيرها

[1] ك هـ: أي لا أول لها. | ويعني ذلك أنه لا يمكن تجزئة القديم، فإن كون العالَم ذا أجزاء متناهية دليل على كونه حادثا.

[2] ك م: وأيضا إن منه طيب وخبيث وصغير وكبير وحسن وقبيح ونور وظلمة.

[3] أي كونه من نفس الأساس والأوصاف.

[4] ك هـ: (النسخ) خ. | والنشر: الانتشار، وهو ضد الاجتماع هنا.

[5] ك هـ: إذ يكون وجوده بغيره يكون له ابتداء.

[6] ك م: وبه. | وبها أي بالدلائل.

[7] أي ذات الجسم.

[8] ك: لها.

[9] أي الحركة أو السكون.

[10] م: وبطلانه.

[11] أي عن الحركة أو السكون.

[12] ك هـ: على سبيل الاختلاف والتعاقب.

[13] أي إن الجسم الذي لا يخلو عن حالة الحركة أو السكون، فهو بالتالي محصور فيها ومسخر بها.

وتذليلها واستعمالها في حوائج غيرها.[١] وإذا ثبت ذلك في أصل الجواهر، فالأحياء[٢] الذين هم فيها وبها تَقِرّ وتنتفع وهم مَجْبُولون على الحاجات[٣] والمنافع أحقّ بذلك. والله الموفق.

ودليل آخر، أن العالَم لا يخلو من أن يكون: ١) قديمًا على ما عليه أحواله من اجتماع وتفرّق، وحركة وسكون، وخبيث وطيّب، وحَسن وقبيح، وزيادة ونقصان، وهنّ حوادث بالحس والعقل، إذ لا يجوز اجتماع الضدين؛ فثبت التعاقب، وفيه الحَدَث. وجميع الحوادث تحت الكون بعد أن لم تكن،[٤] فكذلك ما لا يخلو عنها ولا يسبقها؛ ٢) أو كان إنشاءً عن أصل لا بهذه الصفة، وانتقل[٥] إليها باعتراضها فيه. فإن كان ذلك ثبت أن هذا العالَم حادث،[٦] وبطل قول من ينكر [الحَدَث].[٧] وإن كان غير هذا، فإن كان الأول هو المُنْشيء له فهو قولنا: هو البارئ، وسمُّوه هَيُولَىٰ. وإن كان على الانتقال إليها[٨] فذهب الأول وصار هذا غيرَه؛ فهذا محدَث بما لم يكن هو الأولَ، والأول محدَث بما هلك لِما انتقل إلى الثاني. مع ما لا يكون شيء من شيء [خاليًا] من أن يكون مستجنًّا فيه فيظهر، أو محدَثًا فيه فيتولد ويخرج، أو يَتْلَف الأول فيكون الثاني. فالأول كالولد / والشيء [٦٦ظ] الموضوع في الوعاء، ومحال كون أضعاف ما فيه فيما هو فيه؛ لذلك يبطل القول بكون الإنسان في النطفة،[٩] والشجر في الحَبّ. وعلى ذلك من يقول بالبروز بالقوة.[١٠] مع ما كان في ذلك إيجابُ حَدَثِ ذاته، لأن القوة علّية غيره إذ هو وُجد بالفعل لا بالقوة، أو تلف الأول نحو النطفة ثم النَّسَمَةِ ونحوِ ذلك، فيصير الأول هالكًا حتى لا يبقى له الأثر، والثاني حادثًا حتى لم يبق من الأول فيه أثر، وفي ذلك حدث الأول والثاني.

فإن قال قائل: إذا جاز عندكم بقاء الأعيان في الآخرة بما لا يبقى،[١١] لِم لا جاز قدمها بما لا يتقدم؟[١٢]

١ ك هـ: وعلى الهيئة التي هذا الجسم عليها من الاتصاف بدوام الحركة والسكون أو الاتصاف بأحدهما لا على سبيل الدوام فهذا على سبيل التسخير والتذليل ولأجل تمكن مصالح الغير به.

٢ ك م: والأحياء.

٣ م: عن الحاجات.

٤ ك: لم يكن.

٥ ك م: أو انتقل.

٦ ك: حدث.

٧ م: [الحدوث].

٨ ك م: إليه.

٩ م: من النطفة.

١٠ ك هـ: لأن البارز من قام به البروز وأنه فعله وموجبه القوة فيكون الموجِب غير الموجَب ضرورة.

١١ ك هـ: أي العرض.

١٢ أي إذا كان بقاء الأعيان في الآخرة بتجدد أمثالها جائزا، فَلِم لا يجوز قدمها بما لا يتقدم؟

قيل: لوجوه، أحدها للتناقض، وهو أن معنى الحدَث هو الكون بعدَ أن لم يكن، فمن لا يسبقه ففيه حقيقيةٌ،[1] فالقول فيه بالقِدَم ينقضه،[2] ومعنى البقاء هو الكون في مستأنَف الوقت، معه غيرٌ أو لا، لذلك اختلفا.

والثاني أن القول بالذي ذكرتَ من البقاء إنما هو سمعيّ، فإمّا أن تُسلّم ذلك، فيجب حدث الأعيان لِما به عرفناه، أو لا تُسلّم، فيبطل حِجَاجُك[3] بالسمعيّ على الإنكار به. والله المستعان.

وأيضًا إن الشيء إذا لم يكن إلا بغَيْرٍ يتقدمه، وذلك شرط كل الأغيار، فيبطل كون الجميع،[4] ولا كذلك أمْرُ البقاء. ألا ترى[5] أن من قال لآخر: لا تأكل شيئًا حتى تأكل غيره -وكذا[6] كل غير فيه ذلك الشرط- فيبقى[7] أبدًا «غير آكل. ولو قال: كلما أكلتَ لقمة فكُلْ أخرى فهو يبقى أبدًا»[8] في الأكل، فمثله الأول. وعلى ذلك أمر تضاعُف الحساب، إنه إذا لم يُجعل له ابتداء منه يُبْدأ لا يجوز وجود شيء منه بَتّةً، وإذا حصل

[٧و] البداية يجوز أن يبقى فيه فيما يزيد، ثم يزيد دائمًا. / ولا قوة إلا بالله. مع ما يُذْكر أوائل الحساب في كل عدد إذ به بلغ ذلك ولا يُذْكر نهايتها، لذلك اختلفا.

وأيضًا إنّا لو توهمنا أن لا جسم وأنه يجوز وجود عَرَض قبل عَرَض لم يجز وجود شيء منه، إذ لم يُجعل له أولية وابتداء؛ ويجوز الوجود[9] أبدًا بلا نهاية له، فمثله ما لا يخلو عن الأعراض.[10] والله الموفق.

وأيضًا إن كل حركة أو اجتماع نشير إليه هو نهاية ما مضى من ذلك النوع، فمحالٌ وجود نهاية الماضي بلا ابتداء له. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا أن قد يوُصَف جسم بالبقاء مع بقاء واحد وإن كان ذلك البقاء لا يبقى،[11]

---

[1] م هـ: هكذا في الأصل، ونعتقد أن عبارة «فمن لا يسبقه ففيه حقيقية» يستقيم المعنى بدونها. أي فمن لا يسبق الحدث أو العدم فالحدث فيه حقيقية.

[2] ك: نقضه؛ م هـ: في الأصل بعصه، هكذا بدون نقط على القاف والضاد وبدون ياء وبباء منقوطة.

[3] ك م: حجاجه.

[4] ويعني ذلك أن شيئا مّا إذا لم يكن وجوده إلا بشيء آخر سبقه في الوجود، وهو غيره وذلك شرط جميع الأغيار ففي هذه الحالة يستحيل وجوده ووجود ذلك الغير في وقت واحد.

[5] م: ألا يرى.

[6] ك: ولذا.

[7] ك م: فبقي.

[8] ك - «غير آكل ... يبقى أبدا» صح هـ.

[9] أي وجود عرض بعد عرض.

[10] ك م: ما لا يخلو عنه من الأعراض.

[11] أي لا يبقى في الواقع بلا تجدد.

ولا يوصف جسم [بالعدم] مع حدَث واحد لا يخلو[1] عنه،[2] فكذلك ما كثُر منه. على أن حدوث البقاء في الجسم هو سبب إبقائه، ويدوم بقاؤه على دوام تتابع البقاء فيه. ولا يجوز أن يكون سبب قدم الجسم حدوثَ عرضٍ فيه فصار هو عديلَه وقرينه؛ فلذلك لا يتقدمه.[3] والله الموفق.

وعارض بعضُ مَن يقول بهذا:[4] بما[5] لا يوجد الشيء بلا لون، ثم لا يجب أن يكون لونًا. وذلك لا معنى له، لما أنّ الحدَث هو وصف الكون بعد أن لم يكن، فإذا وُجِدَ غيره[6] غير مفارقة -وفيه هذا الوصف- لزمَهُ هذا الحكم؛[7] وليس اللون بلون لمعنى يوُجَد في المتلون به، لذلك اختلفا؛ لكن جملة الجسم إذ لا يخلو من الألوان فلا يسبقها ولكن يسبق واحدًا فواحدًا، وكذلك أمر الإحداث.

ومن قال: لا يُعلم صُنع شيء لا من شيء فهو المقدِّر بالموجود حِسًا.[8] والمعارف نفسها خارجة عن الحسّ، وكذلك القول بيجوز ولا يجوز،[9] وكذلك ما يَدّعي من التفرّق لا الهلاكِ[10] / لا نعرفه بالحس، ثم قال به، فمثله ما نحن فيه. مع ما كان فيه [٥٧ظ] عقل وسمع وبصر وروح وغير ذلك ممّا لا يَدري ممّ صُنعَ، فذلك يمنعه القولَ بما قال. وأيضًا إنه إذا لم[11] يكن أحد يخبرنا عن قِدَمه[12] أو كان أزليًا من جوهر العالم فلا وَجْه للعلم به إلا بالاستدلال.

ثم لا نعلم كتابة بلا كاتب، ولا تفرّقًا إلا بمفرِّق١٣، وكذلك الاجتماع، وكذلك السكون والحركة، فيلزم في جملة العالم ذلك؛ إذ هو مؤلَّف مفرَّق،[13] بل الأعجوبة في تأليف العالم أرفع، فهو أحقّ أن لا يتفرق ولا يجتمع إلا بغيره. ثم كل ما في الشاهد

---

[1] م + بالعدم.

[2] ك + بالعدم عنه.

[3] يعني لا يصير الحدوث قرين القِدَم ولا يتقدمه.

[4] أي عارض بعض من يقول ببقاء الأعراض.

[5] ك م: لما.

[6] أي غير الشيء أو الجسم وهو العرض.

[7] أي حكم العديل والقرين وهو الحدوث.

[8] ك هـ: أي لا نعلم صنع شيء لا من شيء إذا كان كل واحد من الشيئين محسوسا فنعم، وأما إذا كان معقولا لا محسوسا، بطريق معرفة العقل وهو ما دل عليه الدليل في العقل. وقد نصبنا الدليل العقلي على جواز ذلك بل وجوبه؛ والمعقول كيف يعرف بالحس.

[9] أي الأحكام العقلية.

[10] أي ما يدعي المذهب الذري بأن تفرق الجواهر التي تكون الجسم من غير أن تهلك وتنعدم.

[11] م - لم.

[12] أي قدم العالم.

[13] ك: معرف.

من التأليف والكتابة يكون أخذِتَ ممن به كان، فمثله جميع العالـم، إذ هو في معنى ما ذكرتُ.[1] وبالله التوفيق.

ولو تُكلّف الاستقصاء في مثل هذا لَيَخرج عن طوق البشر؛ إذ ما من شيء مما يُحَسّ أو يُسْمَع به من أجزاء العالـم إلا ودلالة حَدَثه ظاهرة: مِنْ جَهْله بابتداء حاله وبإصلاح ما يَفسد أو [بما] يُنشئ مثله، وعجزِه عما به حفظ نفسِه، أو تقليبِه عن جوهره؛ مع ما فيه الخبيث والقبيح والذليل المهان[2] الذي لولا تدبير غيره فيه ما احتُمل أن يكون كذلك. وبالله التوفيق.

ثم معلوم أنّ تكوّن الحركة والسكون والاجتماع والتفرق غير الجسم، إذ قد يكون [الشيء] جسمًا مُتفرقًا يجتمع، ومتحركًا يسكن؛ فلو كان لنفسه يكون كذلك لـم يكن ليحتمل مُضادّاتِ الأحوال على بقاء الجسم بحاله. وعلى هذا يُخرَّج الفناء والبقاء؛ إذ قد يوجَد غيرَ باقٍ ولا فانٍ في أوقات، فيلزم أن يكون غيرَه،[3] وكذلك من أراد بقاء الشيء أو فناءه[4] يقصد إلى غير الوجه الذي يقصد بالآخَر، ثبت أنهما غيْرَان يَحُلاّن.

[٨و] وكثير من المعتزلة[5] يقولون بهذا في الأول،[6] / ويأبَوْنَ في البقاء والفناء. مع ما يبطل قولهم، إذ كان مختلفًا بنفسه في احتمال ذلك، ولو جاز ذلك وجاز بقاء الأجسام بأنفسها لجاز كونها لا بغير.[7] على أن هذا بالمعتزلة أولى، لأنهم لا يجعلون مِنَ الله إلى جملة العالَم غير العالَم به كان العالَم؛ إذ الإرادة يجعلونها من العالَم والفعلُ كذلك،[8] وذاته كان موجودًا عندهم ولم يكن العالَم، ولم يحدُث شيء سوى كون العالَم، فاذًا كان بنفسه وبه يبقى. وفي ذلك فساد التوحيد. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] ويعني ذلك أن الماتريدي قد عارض هنا فكرة الذرة والمبادئ التي تبنى عليها المذهب الذري لديمقريطس.

[2] م: والمهان.

[3] أي يلزم أن يكون الجسم غير البقاء أو الفناء.

[4] أي إبقاء الشيء أو إفناءه.

[5] هم أصحاب واصل بن عطاء، رأس المعتزلة؛ كان تلميذًا للحسن البصري، فاعتزل عن مجلسه فسُمّوا بهذا الاسم. وقد يُسمّون أيضا بأصحاب العدل والتوحيد، كما يلقبون بالقدرية والعدلية. وقد افترقت المعتزلة فيما بعد إلى فرق، كل فرقة منها تكفر سائرها. راجع: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص ٩٣-١٩٠؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص ٤٨-٨٥.

[6] أي في ابتداء الكون.

[7] ك هـ: الجسم كون وبقاؤه كون. فإذا جاز أحدهما بلا غير يجوز الآخر، إذ البقاء مخالف لنفسه والوجود كذلك؛ فإذا جاز البقاء بنفسه يجوز الآخر.

[8] يعني يعتبرونهما حادثين.

ثم قد ثبت التغاير،[1] واختلف أهل الكلام في مائية اسم ذلك. فمنهم من يسمّيه عرضًا، ومنهم من يسمّيه صفة. وحق هذه المسألة التسليم لما يَجرى الاصطلاح به، لما يراد بالتسمية التعريف وإفهام المراد، فأيّ شيء يعمل ذلك كفى، ولا يُعْرف الاسم بالعقل والقياس. كذلك قولنا في تخطئة قول الكعبي:[2] «إنه لما ثبت أنه ليس بجسم بَان أنه عرض».

{قال أبو منصور رحمه الله:} وإنما يجب ذلك[3] إذا سُلِّم أنّ ما سوى الجسم من الخلق عرض، وفي كتاب الله تسمية العرض على إرادة أعين الأشياء، كقوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا﴾،[4] وقوله: ﴿لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا﴾،[5] فعلى هذا تسمية ذلك صفةً أقرب إلى الأسماء الإسلامية.[6] ولا قوة إلا بالله.

## [محدث العالم][7]

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم الدليل على أن للعالَم مُحدِثًا أنه ثبت حدثه بما بيّنا، وبما لا يُوجَد شيء منه في الشاهد يجتمع بنفسه ويفترق،[8] ثبت أن ذلك كان بغيره. والله الموفق. والثاني أن العالَم لو كان بنفسه لم يكن وقت[9] أحق[10] به من وقت، ولا حال أولى به من حال، ولا صفة أَلْيَق به من صفة؛ وإذا كان على أوقات وأحوال وصفات مختلفة / ثبت أنه لم يكن به. ولو كان لحاز[11] كل شيء لنفسه أحوالًا [هي*] [٨ظ] أحسن الأحوال والصفات وخيرُها، فيبطل به الشرور والقبائح؛ فدلّ وجود ذلك على كونه بغيره. والله الموفق.

[1] فمن المعلوم في الواقع أن الجسم مركب من الجواهر والأعراض؛ فقد ثبت أن الجوهر المكون للجسم مغاير للأعراض التي تعتبر أيضا من مكونات هذا الجسم.

[2] هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني، أبو القاسم (ت. ٣١٩هـ/٩٣١م): أحد أئمة المعتزلة. كان رأس طائفة منهم تسمى «الكعبية»، وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها. وهو من أهل بلخ، أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ. انظر: المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٧٤-٧٥؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٣٨٤/٩؛ لسان الميزان لابن حجر، ٢٥٥/٣.

[3] ك: كذلك.

[4] سورة الأنفال، ٦٧/٨.

[5] سورة التوبة، ٤٢/٩.

[6] قارنْ بما ورد حول الآيتين الكريمتين من تأويل في تأويلات القرآن للماتريدي، نسخة حاجي سليم آغا، تحت رقم ٢٩٢و، ٣٠٤و.

[7] م: [الدليل على أن للعالم محدثا].

[8] ك م: ويفرق.

[9] م: وقتا.

[10] م هـ: في الأصل حق.

[11] م: لجاز أن [يكون].

وأيضًا إن العالَم نوعان: حيّ وميّت. وكل حيّ جاهل بابتدائه، عاجز عن إنشاء مثله وإصلاح ما فسد منه وقت قوته وكماله، فثبت أنه كان بغيره. والميّت أحق بذلك.

وأيضًا إن العالَم لا يخلو كل عين منه مما[1] يحتمله من الأعراض قهرًا، وما اعترضه من الأعراض لا قيام لها ولا وجود دونه، فثبت بذلك دخول كل واحد منهما تحت حاجة الآخر. فيبطل أن يكون بنفسه محتاجًا إلى غيرٍ، به يُوجَد ويقوم. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن كل عين مما اجتمع فيه الطبائع المتضادة التي من طبعها التنافر لم يجز أن يكون بنفسه يجتمع، [ف]ثبت أن له جامعًا. والله الموفق.

وأيضًا إن كل عين محتاج إلى آخر، به يقوم ويبقى من الأغذية وغيرها، مما لا يحتمل أن يبلغ علمُه ما به بقاؤه، أو كيف يستخرج ذلك ويكتسب؛ فثبت أنه بعليم حكيم لا بنفسه. وبالله النجاة والعصمة.

وأيضًا إنه لو كان بنفسه لكان يبقى به ويكون على حدّ واحد، فلمّا لم يكن[2] دلّ على أنه كان بغيره.

وأيضًا لا يخلو كونه بنفسه من أنْ كان بعد الوجود، فيبطل كونه به لِما كان موجودًا بغيره؛ أو قَبْلَه، وما[3] هو قبله كيف يوجد نفسَه.[4] مع ما لو كان به قبل الوجود لتُوهّم أن لا يوجَد فيكون عديمًا فاعلًا،[5] وذلك محال. ويشهد لِما ذكرنا أمرُ البناء والكتابة والسُّفن أنه لا يجوز كونها إلا بفاعل موجود، فمثله ما نحن فيه. وبالله التوفيق.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وأصل ذلك أنه لا يعاين[6] منه شيء إلا وفيه حكمة
[٩و] عجيبة ودلالة بديعة مما يَعجز الحكماء عن إدراك / مائيته وكيفية خروجه على ما خرج؛ وعَلم كل أحد منهم بقصور عقله[7] -على ما عنده من الحكمة والعلم- عن إدراك كنه ذلك؛ ففي هذه[8] الضرورة وغيرها دلالة حكمة مبدعها[9] وخالقها. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] ك م: إلى ما.
[2] م: لم يملك.
[3] ك: ولا.
[4] لأنه موجود قبل إيجاده.
[5] أي إذا كان الموضوع وهو وجود العالَم قبل الإيجاد، ففي الوقت نفسه يمكن تصوره بأنه معدوم؛ غير أن الفاعل في هذه الحالة يكون عديما، وهذا محال.
[6] ك م: لا يعاني.
[7] ك م - عقله.
[8] ك م: فهذه.
[9] أي مبدع عجائب العالم وبدائعها.

وأيضًا إنه لو جاز أن يكون العالَم يبدأ من قِبل نفسه بمرّة لجاز[1] أن يذهب كله بمرّة. فإذ[2] لم يكن، بل كان على الاختلاف، حتى لم يكن تختلف عليه الأحوال إلا بالأغيار، نحو حيّ يموت، ومتفرّق يجتمع، وصغير يكبر، وخبيث يطيب، أبدًا يتغير بأغيار تحدث. فعلى ذلك جملته، لا يحتمل أن يكون لا بغيره. ولو جاز ذا لجاز أن تتغير ألوان الثوب بنفسه لا بأصباغ، أو السفينة تسير[3] على ما هي عليه[4] بذاتها. فإذ[5] لم تكن ولا بد من عليم يُنشئها،[6] قدير به تكون[7] فكذلك[8] [ما نحن فيه*]. وبالله التوفيق.

ويبعد أيضًا كون[9] العالَم بنفسه بما فيه من دلالة العلم بما هو عليه والقدرةِ عليه، ومحالٌ وجود مثله بعاجز جاهل، فكيف بالمعدوم الفاني. وبالله التوفيق. ودلالة كون العالَم لا من شيء هي حدوثها،[10] وقد بيّنا ذلك.

## [١.] مسألة[11] [مُحْدِث العالم واحد*]

{قال أبو منصور رحمه الله:} والدلالة [على] أن محدث العالم واحد لا أكثر السَمْع، والعقل، وشهادة العالم بالخِلْقة.

أ- فأما السمع فهو اتفاق القول -على اختلافهم- على الواحد، إذ مَنْ يقول بالأكثر يقول به.[12] على أنّ الواحد اسم لابتداء العَدَد، واسم للعظمة والسلطان والرفعة والفضل، كما يُقال: «فلان واحد الزمان ومنقطع القَرين في الرفعة والفضل والجلال». وما جاوز ذلك لا يحتمل غير العدد،[13] والأعداد لا نهاية لها من حيث العدد؛ وفي تحقيق ما يُعدّ[14] يخرج عن النهاية بالعدد،[15] فيجب[16] أن يكون العالم غير متناه؛[17]

---

١ ك م: لجائز.
٢ م: فإذا.
٣ ك م: تصير.
٤ ك م: عليها.
٥ ك: ماذا؛ م: فإذا.
٦ ك م: ينشئها.
٧ م: يكون.
٨ ك: فلذلك.
٩ ك: لون.
١٠ أي حدوث الأعيان والأعراض.
١١ لقد اعتاد الناسخ برسم هذه الكلمة في شكل «مسئلة»، فلعلها هي التي شاعت عند الأقدمين؛ غير أننا سنلجأ دائما إلى تصحيحها دون الإشارة إليها في الهامش.
١٢ أي يقول بالواحد في الحقيقة.
١٣ ك هـ: أي ما جاوز الواحد من الاثنين والثلاثة لا يحتمل غير العدد من العظمة والسلطان، وإنما يقع على الأعداد فحسب، والأعداد لا نهاية لها.
١٤ أي إذا لم يكن بمعنى العظمة.
١٥ م: العدد.
١٦ ك - فيجيء صح هـ.
١٧ ويعني ذلك أنه إذا تصور المعدودون مرتبطين بالعدد فسيكون المعدودون غير متناهين.

[٩ظ] إذ لو كان مِن كل منها[1] شيء واحد لَيخرج[2] / الجملة عن التناهي بخروج المحدَثين،[3] وذلك بعيد. ثم ما من عدد يشار إليه إلا وأمكن من الدعوى أن يزاد عليه أو يُنقصَ[4] منه، فلم يجب القول بشيء -لما لا حقيقة لذلك بحق العدد- لا يُشارك فيه غيره؛ لذلك بطل القول به.[5] وبالله التوفيق.

وبعد، فإنه لم يُذكر عن غير الإلٰه الذي يعرفه أهل التوحيد دعوى الإلٰهية والإشارةُ إلى أثر فعلٍ منه يدل على ربوبيته، ولا وُجد في شيء معنى أمكن إخراجَه عن جملته،[6] ولا بَعَثَ رُسلًا بالآيات التي تقهَر العقول وتبهَر[7] لها، فثبت[8] أن القول بذلك خيال ووسواس.

وأيضًا مجيء الرسل بالآيات التي يُضطرّ من شهدها أنها فعل من لو كان معه شريك ليمنعهم عن إظهارها،[9] إذ بذلك إبطال ربوبيتهم وألوهيتهم. فإذ لم يوجد ولا مُنعوا عن ذلك، مع كثرة المكابرين لهم والمعاندين ممن لو أحبوا وجود الأنصار[10] لهم في إظهار آياتهم لوجدوا، فثبت أن ذلك إنما سَلِم للرسل؛ لِما لم يكن الإلٰه الحق والخالق للخلق غير الواحد القهار الذي قهر كل متعنّت مكابر عن التمويه فضلا عن التحقيق.[11] ولا قوة إلا بالله.

ب- ثم دلالة العقل أنه لو كان أكثرَ من واحد ما احتُمل وجود العالم إلا بالاصطلاح، وفي ذلك فساد الربوبية. ومعنى آخر أنّ كل شيء يُريد أحد ممّن يُنسب إليه [الإلٰهية] إثباتَه يريد الآخر نفيه، وما يريد أحدهما إيجاده يريد الآخر إعدامه؛ وكذلك في الإبقاء والإفناء؛ وفي ذلك تناقض وتناف. فدل الوجود على [أن] مُحدِث العالم واحد، فاتسق[12] تدبيره.

---

[1] ك م: منهم. | ومنها أي من الأعداد.

[2] ك م: فيخرج.

[3] أي لو كان حذاء كل عدد معدودٌ لخرج العالم عن التناهي بسبب عدم تناهي الأعداد والمعدودين.

[4] ك م: وينقص.

[5] ويعني ذلك أنه إذا تصور الإله أكثر من واحد، فلا يخلو من أن يكون العدد هذا متناهيا أو غير متناه. فالأخير باطل لأن الشيء المعدود في الواقع لا يمكن كونه غير متناه. وأما الأول، أي كونه متناهيا فباطل أيضا، لأنه ما من عدد يشار به إلى معدود معين إلا ويمكن في العقل أن يزاد عليه أو ينقص منه؛ فتعيين عددٍ غير عدد آخر يقتضي ترجيحا بلا مرجح، وهذا محال.

[6] م: عن حمله. | أي عن كونه مخلوقا.

[7] م: ويبهر.

[8] م: فثبت.

[9] أي مجيء الرسل بالمعجزات الإلهية يجبر الشاهد لها أن يعترف بأنها فعل إله واحد، ولو كان معه إله آخر أو آلهة أخرى شريكا له لكان هذا الشريك قد يمنع هؤلاء الرسل عن الإشهار بتلك الآيات.

[10] ك: الأبصار؛ م: الإبصار.

[11] م: من التحقيق.

[12] م - فاتسق. | وهذه الكلمة غير مقروءة في نسخة «ك».

مع ما كان الأمر المعتاد بين الملوك بذْل الوسع منهم في قهر أشكالهم ليكون المُلْك للقاهر، ومنْعَ كل منهم غيره عن إنفاذ / حُكْمه وإظهار سلطانه ما استطاع. فإذ [١٠و] لم يكن، بل نفذ سلطان العزيز الحكيم، ثبت أنه الواحد. وهذا تأويل قوله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾؛[١] والأوّل على ما أوْدع قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.[٢]

وأيضًا إنه لو كان مع الله إلٰه لأظهر الآخر حكمته وفَصَل فعله من فعل الله الحق ليُعلَم به قدرته وسلطانه، فإذ لم يفعل بَانَ أنّ الله هو[٣] المتوحد بالإلٰهية والمتفرد بالربوبية؛ وذلك معنى قوله: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَـٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾،[٤] وكذلك قوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ﴾،[٥] الآية.[٦]

ثم وجه الاصطلاح يدل على العجز والجهل، مع ما لو كان كذلك لم يكن الأمر لواحد في نسبة الخلق وتحقيقه له إلا من حيث يَقْهَرهُم ويُدخلهم[٧] تحت قدرته وصنعه. **والله الموفق.**

وأيضًا إنه لو كان مع الله إلٰه لا يخلو من أن يقدر على فعل يُسرّه من الآخر أو لا، وكذلك الله سبحانه منه. فإن قدَرَا جميعا مَلَكَ كل واحد منهما تجهيل الآخر، وفي ذلك زوال الربوبية. وإن لم يقدرا عجز كل واحد منهما، والعجز يُسقط الألوهية؛ أو قَدَرَ أحدهما دون الآخر فهو الرّب والآخر مربوب. مع ما كان علم الغيب علم الربوبية، فمن ليس له فهو مربوب. ثم لا يخلو أيضًا من قدرة كل واحد منهما على غيره في منع ما يروم الفعل بغيره ويريده أو لا؛ فيكون فيهما إمكان خروج كُلّ عن القدرة وتحقيقُ عجز، وذلك يُسقط الربوبية؛ أو يقدر الواحد خاصة فيكون هو الربُّ سبحانه.

جـ- وأما دلالة الاستدلال بالخلق فهو أنه لو كان أكثرَ من واحد لتقلّب فيهم التدبير، نحو تحوّل[٨] الأزمنة من نحو[٩] الشتاء والصيف، أو تحول خروج الأنزال[١٠] وَيَنْعها،

[١] سورة الإسراء، ٤٢/١٧.

[٢] سورة الأنبياء، ٢٢/٢١.

[٣] م - هو.

[٤] سورة المؤمنون، ٩١/٢٣.

[٥] ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَـٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ (سورة الرعد، ١٦/١٣).

[٦] م - الآية.

[٧] أي يدخل الآلهة الآخرين.

[٨] ك م: أن تحول.

[٩] م - نحو.

[١٠] الأنزال جمع نُزُل، أي الزرع.

[١٠ظ] أو تقدير السماء / والأرض، أو تسيير الشمس والقمر والنجوم، أو أغذية الخلق، أو تدبير معاش جواهر الحيوان. فإذا دار كله على مسلك واحد ونوع من التدبير، وانساق ذلك على سُنن واحد، [فقد ثبت أنه] لا يتم بمدبرَين؛ لذلك لزم القول بالواحد. **وبالله التوفيق.**

والثاني أن الأجناس على اختلافها وتباعد ما بينها من نحو السماء والأرض، وأطراف الأرض، وبُعْد[1] أرزاق أهلها جُعلت[2] متصلة بالمنافع، حتى كان كل أنواع الخارج من الأرض يكوَّن بأسباب السماء، وحاجات كل أهل البلدان منتشرة في جميع الأطراف، ومعاش البشر مجعول في أنواع المكاسب؛ على هذا دار[3] أمْرُ الجميع. فلو كان ذلك لعدد[4] لـم يحتمل أن ترجع[5] منابعها[6] إلى من له العالَم من الخلق،[7] على اختلاف العالم؛ ثبت أن مدبر ذلك كله واحد. وعلى ما ذكرتُ الأوقات من الليل والنهار والساعات، ودخول بعض في بعض على قدر الحاجات، وهذا -والله أعلم- معنى قوله: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾.[8] فهذا، مع ما جُعلت الأجسام، وهي الأعيان، على جهات ست. ثبت أن مدبر كل على اختلاف الأجناس واحدٌ، حتى جمع الكلَّ تحت معنى واحد.[9] **ولا قوة إلا بالله.**

والثالث أنه لا يُوجَد جوهر واحد يرجع بجوهره إلى معنى واحد من الضرَر أو النّفع، أو الخبث[10] أو الطِّيب، أو النعمة أو البلاء، بل كل شيء يوصف بالخبث فهو يصير طيبا في وجه ولغير[11] منْ لَه خبثٌ،[12] وكذلك سائر الصفات. وعلى ذلك أحوال الأشياء: إنها ليست على نفع بكل حال أو ضررٍ بكل حال. ثبت أن مدبر ذلك كلِّه واحد، حتى جمع في كُلّ وجوهَ المضار والمنافع، ولـم يجعل شيئا ذا نوع ليُعلم

---

١ ك م: وبَعْل.

٢ م - جُعلت؛ م هـ: في الأصل: وجعل أرزاق أهلها جعلت متصلة، فحذفت كلمة «جعلت» ليستقيم المعنى.

٣ م - دار.

٤ أي بعدد أكثر من إله واحد.

٥ ك: يرجع.

٦ م: منافعها. | ومنابعها، أي أصول هذه النظم.

٧ أي الإله الخالق. وهذا يعني أنه لو كان خلق العالم وتدبيره بعدد أكثر من إله واحد لما احتمل رجوع أسس نظام الخلق والتدبير إلى إله واحد من بين تلك الآلهة، لأن خلق العالم المختلفة أموره وتدبيره لا يمكن أن يكون لأكثر من إله واحد.

٨ سورة الملك، ٦٧/٣. | ك هـ + تفاوت على وحمزة.

٩ ك هـ + وهو كونها على جهات ست.

١٠ م: أو الخبيث.

١١ م: غير.

١٢ أي يكون طيبا من وجه آخر ولغير مَن هو خبيث في الواقع.

أنه عن أصل يرجع إلى جوهره،[1] أو عن تدبير عدد يفعل / كلُّ جهةً فيتناقض[2] بما تفرّد [١١و]
كلّ بالجهة التي هي منه. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الأعيان تراها تحت حد الأجسام كلِّها، وهي مجتمعة على طبائع متضادة، حقها التنافر والتباعد بما بينها من التعادي الذي لو تُوهِّم تركُها وطباعَها لكان في ذلك فساد الكل. فثبت أن مدبر الجميع بينها واحد؛ يجمعهم باللطف، ويحبس ضرر كلّ عن غيره بالحكمة العجيبة التي لا تبلغها[3] الأوهام. ولو كان لعددٍ لجرى فيها حق الاختلاف والتضادّ، على ما عليه إرادة الفاعلين من السدّ[4] بغيرهم وبصنع غيرهم ليتبيّن صُنْعه. وبالله النجاة.

وأمْكن الجمع بين الحرفين[5] في جميع ما ينتهي إليه الاعتبار من الإشارة إلى الدلالة أنها[6] تخرج على النظر إلى الأحوال والأفعال. فالأحوال هي أن يكونوا[7] في جميع معاني الربوبية سواء، فيكون في ذلك تدافع وتمانعٌ؛ مع ما كان ذلك صفة فردٍ سمّوه عددًا، أو تختلف،[8] فيكون الأتمّ لها أحَقّ بالربوبية. وأما الأفعال فما ذَكرتُ من اتساق جميع العالم مع تناقض الطبائع وتضادها صارت كأنها أشكال في قوام بعض ببعض، وكونِ بعضٍ لبعض عونا وناصرا في البقاء، وإن كانوا[9] بالوجه الذي ذكرْتُ. ثبت أن ذلك التّألف مع التضاد لا يُحتمل إلا بمدبر حكيم عليم لطيف، لا ينازَع في التدبير، ولا يُخالَف في التقدير. ولا قوة إلا بالله.

## [٢. مُحْدِث العالم لا يشبهه شيء]

وإذا ثبت القول بوحدانية الله تعالى والألوهية له -لا على جهة وحدانية العدد، إذ كل واحد في العدد له نصف وأجزاء- لزم القول بتعاليه عن الأشباه والأضداد؛ إذ في إثبات الضد[10] نفي إلٰهيته، وفي التشابه نفي وحدانيته؛ إذ الخلق كلهم تحت

---

[1] أي ليعلم الناس أن الأشياء هل هي تحت تسخير مدبر واحد، وهو الله، أم هي تحت تسخير عدد من الآلهة، فيدبر كل منهم جهة من جهات تتعلق بتلك الأشياء؛ فبالتالي يتناقض العالم في تدبيره وتسييره.
[2] ك هـ + فإن الواحد يضع فيه الحلاوة والأخرى المرارة، فيتناقض للمضادة؛ وحيث لم يتناقض دل أنه للواحد.
[3] ك: لا يبلغها.
[4] م: السر. | أي من المنع.
[5] أي المقابلة والقياس بين القول بالواحد وبين القول بالعدد.
[6] أي هذه المسألة.
[7] أي الآلهة.
[8] أي معاني الربوبية.
[9] أي جميع العالم.
[10] ك هـ + أي المعارض والخصم وهو المراد بالضد.

اسم الأشكال والأضداد، وهما عَلَما احتمال الفناء والعدم ونفي التوحيد عن الخلق.

[١١ظ] والله واحد لا شبيه له، دائم قائم لا ضد له ولا ند، وهذا تأويل قوله: / ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾.[١] وأصل ذلك أن كل ذي مِثل واقعٌ تحت العدد، فيكون أقلّه اثنين، وكل ذي ضد تحت الفناء إذ يهلكه[٢] ضده. وعلى ذلك كل شيء سواه، له ضد يفنى به، وشكل يَعْدله ويصير به زوجا. فحصل[٣] تأويل قوله «واحد»،[٤] أي في العظمة والكبرياء وفي القدرة والسلطان، وواحد بالتوحّد عن الأشباه والأضداد؛ ولذلك بطل القول فيه بالجسم والعرض، إذ هما تأويلا شبه[٥] الأشياء. وإذ ثبت ذا بطل تقدير جميع ما يضاف إليه من الخلق ويوصف به من الصفات بما يُفْهم منه لو أضيف إلى الخلق ووُصف به. وبالله التوفيق.

وفي ذلك ظهور تعنُّت المشبهة،[٦] وذلك سبب إلحاد من ألحد؛ إنه ظن به ما احتمله الشاهد. فمنهم من جعله أحد الأعيان وأنكر الصانع للعالم وادعى أنه على ما عليه[٧] [في الأزل*].[٨] ومنهم من صَيّره[٩] محتملا للحوادث وأنكر حَدَثَه وزعم أن غيره حوادث اعترضت بقوته،[١٠] وهم أصحاب الهيولى.[١١] والمسلمون لزمهم القول

---

[١] سورة الشورى، ٤٢/١١.

[٢] م: يهلك.

[٣] م: فحاصل.

[٤] أي مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، وفيه يرجع المعنى العام إلى وحدانية الله وتأكيدها؛ وقد ورد كذلك في آيات قرآنية كثيرة بأنه تعالى واحد، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ (سورة البقرة، ٢/١٦٣). انظر للآيات الواردة فيها بأنه تعالى واحد (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي، «واحد»).

[٥] م - شبه.

[٦] هم قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات، فمثلوه بالمحدثات. وهم صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره. وكل صنف من هذين مفترقون على أصناف شتى. وقد وصل بهم الأمر إلى أن الغلاة منهم قالوا بالحلول، فهذا كفر صريح. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص ٣٣٧؛ الفرق بين الفرق له أيضا، ص ٢٢٥؛ التبصير في الدين للإسفراييني، ص ٧٠؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص ١٠٥-١١٠؛ تبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٤٢؛ اعتقادات الرازي، ص ٦٣-٦٦؛ التعريفات للجرجاني، ص ٩٥.

[٧] ك هـ + أي ادعى أن العالم قديم.

[٨] لعل الماتريدي أراد بهم الدهرية. انظر حول رأيه فيهم كتاب التوحيد للماتريدي، بتحقيق فتح الله خليف، ص ٨٦، ١١٨-١٢١، ١٤١-١٥٣.

[٩] أي صيّر الله.

[١٠] أي حدثت بتأثير الله.

[١١] فهم الذين قالوا بالهيولى؛ فهي لفظ يوناني (Hyle, prime matter) بمعنى الأصل والمادة. وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية. وهي عند الحكماء شيء قابل للصور مطلقا من غير تخصيص بصورة معينة. وعند المتكلمين هو الجوهر الفرد الذي يتقوم به المتألف فيحصل الجسم؛ فالتألف عندهم بمنزلة الصورة عند المشائين. وقيل: يُدْعَون أصحابَ الهيولى إذ يقولون بقدم أصل العالم ويقرون بحدوث الأعراض. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص ١٤٩-١٥٠؛ كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٢/١٥٣٤-١٥٣٦؛ المعجم الفلسفي لجميل صليبا، ٢/٥٣٦-٥٣٧.

بهَسْتِيَّته ضرورة فقالوا [به] ونفوا عنه جميع ما احتمل غيره،[1] إذ[2] احتمل غيره التفاضل في الذوات والاختلاف في الصفات، أو احتمل غيره الاستحالة والتغير بما يتمكّن فيه الزيادة والنقصان، وإن كان بعض ذلك ثوابتَ فهو نوع المحتمِل لذلك. على أن ثباته[3] بالتسخير على ما هو عليه من دوام الحركة أو السكون، أو باحتمال التضاد الذي هو آفة الموجود بما فيه احتمال الفناء، ووجودِ الأشباه له لَيُبطل عنه صفة الكمال والتمام، أو تَمكّنِ النهاية له والحدِّ الذي يُتوهّم معه الأتمّ والأنقص، والأوفر والأقصر، فهذه الوجوه من آيات حدث العالم وأدلة مُحدثه.[4] فلو كان لمحدثِه [بعض الصفات] مما به عُرِفَ حَدَث العالم وأن له مُحْدثا لَيلحقه من ذلك الوجه ما [لحق] غيره، وفيه فساد العالم وشهادتِهِ على مُحْدِث حكيم عليم متعال عن الأشباه والأضداد. / مع ما كان كل [١٢و] غيرٍ له حدثٌ من جميع الوجوه، فلو كان لشيء منه شَبَه[5] يَسقط عنه من ذلك القِدَمُ،[6] أو عن غيره الحدثُ. ولا قوة إلا بالله.

على أن الشَّبه من كل جهة في الخلق ممتنع، لما يصير واحدًا، وإنما يكون في جهة دون جهة، فلو وُصِف بالشَّبه بغيره بجهة فيصير من ذلك الوجه كأحد الخلق من الخلق، إذ[7] ذلك التشابه بينهم.[8] ولا قوة إلا بالله.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} وليس في إثبات الأسماء وتحقيق الصفات تشابه، لنفي حقائق ما في الخلق عنه كالهستيّة والثبات. ولكن الأسماء لِمَا لم يُحتمل التعريفُ ولا تحقيق الذات بحق الربوبية إلا بذلك، إذ لا وجه لمعرفة غائب إلا بدلالة الشاهد، ثم إذا أُريد الوصف بالعلو والجلال. فذلك طريقُ المعرفة في الشاهد وإمكانُ القول، إذ لا يحتمل وُسْعنا العرفانَ بالتسمية بغير الذي شاهدنا، ولا الإشارةَ إلى ما لا نأخذ من الحس وحق العيان. لو احتمل وسعنا ذلك لقلنا ذلك، لكنا [أردنا*] به ما يُسقط الشَّبَه من قولنا: «عالم لا كالعلماء»، وهذا النوع في كل ما نسمّيه به ونصفه. والله الموفق.

---

[1] يعني وجب على علماء المسلمين أن يبدوا رأيهم الصائب في صانع العالم ردا على الآراء الباطلة والمنكرة، فقالوا ووصفوا ذات الله تعالى بالصفات التنزيهية اللائقة له تعالى.
[2] ك: إذا.
[3] أي دوامه.
[4] م: محدثة.
[5] ك هـ: شبهة.
[6] ك: العدم.
[7] ك: أو.
[8] م - من الخلق إذ ذلك التشابه بينهم؛ م هـ: في الأصل جاء بعد كلمة الخلق العبارة التالية: «من الخلق أو ذلك التشابه بينهم»، ولا يستقيم المعنى بإضافتها.

مع ما كان التشابه الذي تُقدّره أوهامُنا[1] ليس عن قول اللسان تُقدّره، بل بما كنا نعرف الشّبَه بين الذاتين والفعلين، فإلى ذلك يرجِع وهمُنا[2] عند التسمية؛ وذلك يُحقّقه[3] لو لم يكن لهما اسم عُرِفا به ووصفٌ وُصِفا به. فإذا كان الله سبحانه، فيما اعتقدنا وحدانيته، اعتقدنا[ه] غيرَ شبيه بالمعروفين في تسمية الآحاد لم يلزَمْنا التسمية بما تعرّفْنا[4] ما لولا الاسم لم يجب التشبيه بذلك الاسم.[5] ولا قوة إلا بالله.

على أن من نفى الأسماء والصفات من الفلاسفة[6] لم يقل بالتعطيل، وكل مثبِتٍ معناه في التحقيق نَفى التعطيلَ؟ ثم لم يجب به[7] التشابه،[8] فمِثْله في الأسماء. وإذا لم [١٢ظ] / يحققوا[9] فما يقولون لو قيل لهم: «ما تعبدون، وإلى ماذا تدعون، وبأي دين تدينون، ومَنْ أمَركم ونهاكم عما تُنهَوْن وتُؤمَرون،[10] ومَنْ به بدء العالم العلوي والسفلي، وبمن كان أوليّة الأشياء؟» ليرجعوا إلى معنى يقرب إلى الفهم أو يَلْحقوا بمنكري حدث العالم، ويبْطلوا قولهم في الأول: إنه العقل، أو الأصل، أو[11] السابق، أو الروحاني الأول، أو ما قالوا في ذلك؛ وفي ذلك اختيار الحيرة والتمسّك بالجهل ودفع ما يُعرف غير العالَم به. ولا قوة إلا بالله.

## [٣.] مسألة[12] [دلالة الشاهد على الغائب][13]

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم اختُلف في وجه دلالة الشاهد على الغائب [على ثلاثة أقوال]. فمنهم من يقول: على مثْله، إذ هو أصلٌ للذي غاب عنه، ولا يخالف الأصلَ فرعه؛ مع ما كان طريق معرفة الغائب الشاهدَ، وقياس الشيء [ب]نظيره. فبه أثبتوا قدم العالم، إذ الشاهد يدل على مثْله، فصار الغائب به عالَمًا أيضًا.[14]

---

١ أي فيما سوى الله.

٢ م: وهمنا.

٣ أي يحقق التشابه بين الذاتين أو الفعلين.

٤ أي لم يلزمنا من تسميته بما أمكن لنا من معرفته بأنه لولا الاسم...

٥ ك: بالاسم ذلك؛ م: بالاسم لذلك.

٦ ك م: من الفلسفة.

٧ أي بإثبات وجود الله تعالى.

٨ ك هـ + أي بين الله وبين سائر الحقائق لوقوع المشاركة من حيث نفي التعطيل فلذلك في الأسماء.

٩ ك هـ + أي لم يطلقوا الأسماء والصفات.

١٠ ك: وتأمرون.

١١ م - أو.

١٢ هذه العبارة تبدأ في الورقة ١٣ظ سطر ١٠، بعد خلل حصل في النص فنقلناه إلى موضعه وأشرنا إليه فيما قبل. انظر: ص ١٨-٢١، ثم قارن بكتاب التوحيد للماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، ص ٢٥-٢٧.

١٣ م: [في دلالة الشاهد على الغائب].

١٤ أي عالما مشابها به.

ثم هو يدل في كل وقت على مثله قبله،[1] وفي ذلك إيجاب القِدم للكل.

ومنهم من يقول: ما من وقت يُتوهَّم فيه ابتداء العالم إلا وقد يُتوهَّم قبلَه، فيبطل له الغاية.

ومنهم من يقول: يدل على المثل والخلاف، ودلالته على الخلاف أوضح؛ لأن من شاهد شيئًا من العالم يدله على حَدَثه أو قدمه، وقدمه أو حدثه[2] ليس هو مثْله[3] ولا نظيره؛[4] ثم يدله على محدثه أو كونٍ بنفسه، وهما خلافه؛ ثم يدله على حكمة فاعله أو سفهه،[5] واختياره أو طبعه،[6] وكل ذلك خلاف لما شاهده. ولا يدله / على أن له مثلًا، إذ [١٤و]
لو كان يدله لكان يجب أن يَتوهم كل من عاين نفسه أن يكون كل العالم مثله، وذلك بعيد. فثبت أن الجوهر لا تُحقّق رؤيته[7] مثلَه غائبا، وتُحقِّق[8] أحد الوجوه التي ذكرناها. لكن إذا عرفت كيفية المشاهَد، وأخبرت[9] بتلك الكيفية لغائب علمت أنه مثله، لا أنّ ذلك يحقّق المثل، [بل] قد[10] يجوز أن يَدل على مثله بهذا الوجه وبما عَرف[11] [مثلًا] الجسم والنار [اللذَين شاهدهما]، فيَعْرِف كل جسم ونار وإن لم يشاهده. ولا قوة إلا بالله.

وما زعم[12] من الأصل والفرع فمقلوب؛ لما كان القديم والقدم ولم يكن ما به استدل،[13] فلذلك لم يجب جعله فرعا لهذا، بل هو الأصل لكون هذا به. ثم كل كائن بغيره من طريق العقل خارجٌ عن جوهره[14] في الشاهد، كالبناء والكتابة وكل أنواع الأفعال والأقوال التي هي أغيار لِمن كنّ بهم، لم يجز أن يَلحقهم بالجوهر والصّفة، فمثله الذي به العالَم.

على أنه جاز في الشاهد إثبات ما لا يُدرَك ولا يُحاط به نحو السمع والبصر، والروح والعقل، والهوى ونحو ذلك، وما يُدْرَك نحو الأجسام الكثيفة فلو كانت هي

---

[1] ويعني ذلك أن الشاهد يدل في كل وقت على عالم مثله في الماضي ومشتمل في الوقت نفسه على العالَمَيْن معا، أي عالم الغيب وعالم الشهادة.
[2] م: وحدثه.
[3] ك هـ + لأن الشيء عين من الأعيان، والحدث والقدم معنى من المعاني، فلا يكون مثلا.
[4] م: ليس هو مثلهما ولا نظيرهما.
[5] ك م: وسفهه.
[6] ك م: وطبعه.
[7] م: لا يحقق رؤية.
[8] م: ويحقق.
[9] ك م: إذا أخبرت.
[10] ك م: وقد.
[11] ك م + يعني.
[12] أي من ادعى القول الأول.
[13] م: استدلال.
[14] أي خارج عن جوهر الغير.

قديمة الأصل فيجب[1] أن يكون كل نوع يتولد ويحدث من جوهره: العقل من العقل، وكذلك البصر والسمع. ومعلومٌ الاختلافُ بين كل جوهر والمتولِّدِ منه في ذلك؛ فلزم الكون والحَدَث إن كان مختلفا، وفي تثبيت الاختلاف بطلان أن يكون الذي في وصف القدم عالِمًا، أو على ما عليه صفته، وفي ذلك إثبات حدث العالم بمن ليس كمثله.

وبعد، فإن الكتابة تدل على الكاتب، ولا تدل[2] على كيفيته أو مثله، لما[3] يجوز أن يكون مَلَكًا أو بشرًا أو جنًّا، فتكون الكتابة غير دالة على مائية الكاتب وكيفيته ولا على مثلها، وهي تدل / على كاتب مّا. فمثله العالم بما فيه يدل على مُحْدِث مّا [و]لا يدل على كيفيته ومائيته، وكذلك البناء والنَّسْج[4] والنَّجْر والصناعات؛ لذلك لزم القياس في إثبات صانع العالَم بالعالم بما فيه من العجائب والأشياء التي لا يُحتمل كونها إلا بحكيم عليم،[5] ولا يجب به تعرّفُ الكيفية له والمائية.[6] ولا قوة إلا بالله. [١٤ظ]

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} والأصل أن دلالة العالَم مختلفة على اختلاف جهاته، [فـ]ـدل احتمالُه الاستحالةَ والزوال واجتماع الأضداد في عين في حال على حدثه. ثم دل جهله بمباديه وعجزه عن إصلاح ما فسد منه أنه لم[7] يكن بنفسه. ثم دل اجتماع الأحوال المتضادة[8] واتساق جواهر الخلق على الاستقامة على أن مدبّر الكل ومُحدثه واحد.[9] ويدل أيضا اتساقه واستقامته وحفظ الأضداد في عين على قدرة مدبره وحكمته وعلمه. فاختلفت[10] جهات الدلالة فيما عليه دلالات العيان، فصار دليل إثبات المحدِث عجزَ المُحْدَث، ودليلُ علمه لِمَا اتسق جهلَه بنفسه، فصار[ت] وجوه[11] الدلالة به إنما هي[12] على الخلاف لا الوفاق.

١ أي لوجب.

٢ م: ومن لا يدل.

٣ م لا.

٤ م: والنسخ.

٥ ك: وعليم.

٦ ك - والمائية، صح هـ.

٧ ك - ثم دل جهله بمباديه وعجزه عن إصلاح ما فسد منه أنه لم، صح هـ.

٨ ك هـ + المراد باجتماع الأحوال القرب والمجاورة في الماء والنار في حقه لا يثبتان، لا يغلب أحدهما على الآخر؛ وهذا آية كمال قدرته جل جلاله، وإلا حقيقة الاجتماع محال، وما خلا المحل لا يكون الاجتماع ثابتا، فعلم منه القرب والمجاورة.

٩ ك هـ + إذ لو كان التدبير إلى العدد لما كان الاعتدال بين الطبائع الأربعة.

١٠ ك: فاختلف.

١١ ك م: وجود.

١٢ م - إنما هي.

وأصل آخر أيضًا: إن الضرورات[1] والحاجات هي التي دلت على غيرٍ، فلم يجز أن يَحتمل ما احتمل هو[2] لِمَا يُحوِج إلى غيرٍ، ثم ذلك إلى آخرَ إلى ما لا نهاية له، وذلك فاسد. والله أعلم.

## [٤. أقاويل من يدّعي قدم العالم][3]

{قال أبو منصور:} ثم نذكر أقاويل من يدّعي قدم العالم على ما عليه:

١- مِن كون شيء إلى ما لا نهاية له بلا منشئ، بما كذلك شهده، والشاهد دليل الغائب، فيلزم ذلك في الذي غاب. لأنه لو جاز إيجاب خلاف العيان بالعيان لجاز إيجاب إنسان وجسم بخلاف المعقول؛ على أن فيه إيجابَ الخروج من التصور في الوهم والتقدّر في العقل، وذلك آية النفي. فمثله اعتقاد شيء لا من شيء، نحو الأوقات، / إنها تقع تِباعًا. وقد اعتبره[4] بما لا وقت[5] يُتوهّم كونه إلاّ وأمكن توهّم [مثل] [١٥و] ذلك قبله إلى ما لا نهاية له. واعتَبر أيضًا بجواز البقاء بما لا يبقى.[6]

٢- ومنهم من يقول بكون[7] شيء بشيء إلى ما لا نهاية له بمنشئ حكيم، وجعلوه علّة كون العالم، ومحالٌ كونُ العلّة ولا معلولَ. مع ما لا يخلو مِن [أن] لا يوصف بالقدرة والجود في القدم وذلك آية العجز والحاجة، أو يوصف فيجب المقدور عليه وإفاضة الجود على كل شيء؛ وما ذُكِرَ من التوهم لهم أيضًا.[8]

٣- ومنهم من يقول بقدم الطِّينة، وهي الأصل، وحَدَثِ الصَّنعة. {قال أبو منصور رحمه الله:} فقوله بقدم الطينة لما ذكرنا من رفع كون شيء لا عن شيء. ثم كان كل شيء حَدَث عن شيء حَدَث عند انقلاب الأول وهلاكه، نحوَ ما يحدث من النطفة والبيضة.[9]

٤- ومنهم من جعل حَدَثه بعوارضَ حلّت بالطينة فانقلبت إلى ما[10] عليه الطبائع من الاعتدال والاختلاف.

---

١ م: أن الضرورات.

٢ أي لم يجز أن يحتمل الغير الذي هو الله ما احتمل العالم.

٣ جاء هذا العنوان على هامش نسخة «ك» فاخترناه أيضا لهذا الفصل.

٤ أي اعتبرها.

٥ أي بين وقوع الأوقات متتابعة بما لا وقت...

٦ ك هـ + أي يجوز أن يكون العين باقيا بما لا يبقى، وهو عرض يتجدد، فكذلك يجوز أن يكون قديما وإن كان لا يخلو عما لا يتقدم.

٧ م: يكون.

٨ انظر ص ١٠٨ من هذا الكتاب.

٩ أي إذا كان الشيء قد خرج من كونه شيئا أو موجودا فلا يمكن بالتالي إيجاد شيء آخر منه.

١٠ ك م: على ما.

٥- ومنهم[١] من جعل حَدَثه بالباري.

٦- ومنهم من قال بالأصل وسمّاه هَيُولَى.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} فجملة ما ذهب إليه هؤلاء دفع ما لا يُتصور في الوهم ولا يَتمثّل في النفس، إذ كذلك وُجِد ولم[٢] تحتمل[٣] قلوبهم إيجاب خلافه. فيُقال: أيُتصور في أوهامكم دفع ما لا يَتمثل في النفس؟ فان قال: نعم، كَابَرَ، لمشاركتنا إياه في ذي الصّور، وليس يتصوّر دفعه هذا في أوهامنا.[٤] وإن قال: لا، بل تقديره؛[٥] فيقال[٦] له: متى يتصوّر في الوهم قدم الشيء أو بقاؤه بعد التفرّق[٧] وأن يصير بحيث لا يأخذه البصر؟ وقد يقول بذلك كله.[٨] ومع ذلك في الأنْفُس ما لا يتمثل[٩] من السمع والبصر وجَرْيِ قوى جوهر واحد من الطعام وتولّد قوة الجواهر المختلفة به كالسمع / والبصر والفهم واليد والرِّجْل وغيرها،[١٠] فما ينكر[١١] مثله في تلك الجملة بالأدلة. [١٥ظ]

ثم يقال له: لا يعدو كون الشيء من الشيء من أن يكون مستجِنًّا فيه فظهر. وذلك[١٢] محال: أن يكون الإنسان بكُلّيته، والشجر بكُلّيته[١٣] مع ما يثمر يكون[١٤] في ذلك الأصلِ؛ أو جميع البشر بجوهرهم يكونون في أصل الماء الذي كان في صُلْبٍ، فيسع في[١٥] الشيء الواحد ما لا يحصى[١٦] من الأضعاف. وذلك مما لا يُحتمل تمثّله في نفس صحيحة ولا يصبر عليه عقل سليم. وذلك يُبطل قوله كون الشيء من الشيء، لأنه بكليته لم يكن من النطفة. وليس له أن يدعي كونه[١٧] في الأغذية؛ لأنه يبلغ[١٨] وقتا في العِظَم لا يَزْداد ألبتة،

---

[١] ك: فمنهم.

[٢] م: لم.

[٣] ك م: يحتمل.

[٤] أي ونحن نشاركه في رأيه فنُقرّ بأن الشيء إذا كان من جنس ذي صور أي من أشياء محسوسة ذي الأبعاد الثلاثة ولا يتمثل في النفس يرد وجوده وتصوره في الوهم. غير أن المسألة التي يعتبر موضع النقاش فيها مهمًا هي مسألة صانع العالم؛ فصانع العالم ليس من الجنس المذكور، أي من أشياء محسوسة ذي الأبعاد الثلاثة. لذلك لا يتصور في الوهم رده لعدم تمثله في النفس.

[٥] يعني ينكر جعله قادرا خالقا.

[٦] ك: مع ما يقال.

[٧] أي بعد تفرقه وتميزه عن غيره وكونه غير محسوس.

[٨] فبناء على نظرية الإيجاد عندكم كيف يمكن القبول بأبدية وأزلية الشيء (الجوهر الفرد) -الذي تفرق إلى أجزاء لا يأخذها البصر- وكيف يكون هذا الشيء مادة أساسية في الخلق؟

[٩] ك م + في الأنفس.

[١٠] ك: وغير.

[١١] م: مما ننكر.

[١٢] م - ذلك.

[١٣] ك: بكليتها.

[١٤] م - يكون.

[١٥] م - في.

[١٦] ك + ذلك.

[١٧] أي كون الإنسان في الأغذية.

[١٨] م + في.

وتلك الأغذية كلها موجودة أو فيها زيادة بالجوهر. وكم من جوهر يُسمّن، وآخر يأكل ذلك عُمُرَه فلا يظهر؛ وترى التُوتَ وورَقه يأكله نَعَمٌ[1] فيخرج من كلٍّ غير الذي يَخرج من غيره، وكذلك الثمر[2] وغيره. فهذا يبين أن ذلك ليس بعمل الأغذية. على أن الأغذية هُنّ مَوَاتٌ، لا يُحتمل أن تصير كذلك إلا بتدبير مدبر عليم، لا أنْ استفادَ ذلك المعنى من غيره بلا تدبير. وفي ذلك لزوم القول بالذي قلنا.

أو[3] أنْ كان حَدَث شيء منه[4] أو بعضه -لا أن كان [مستجنًا] في شيء مما ذُكر- فيجب القول بحدث العالم بما لزِم في بعضه.

ثم يقال لهم: إذ كل مشاهَد ذو نهاية وجعلتموه دليل العالم، لِمَ لا كان الكل كذلك؟ وإلا لو جاز كون شيء منه متناه وجملته لا، لِمَ لا جاز كون شيء منه عن شيء وجملته لا؟ وكذلك نرى بعضه لبعضه مكانا، ولا يحتمل جملته المكان لزوال الحمل.[5] ولا قوة إلّا بالله. وفي ذلك لزوم الحدث. وما ذكرنا من البقاء قد بيّناه فيما تقدم.

وما ذُكِر من التوهم، فكذلك ما من وقت يتوهّم / إلا وأمكن توهّم كونه من بَعْدُ، [١٦و]
فيجب به حدثه؛ مع ما إذا لم يُجْعَل لأوليّته وقت يبطل كله.[6]

وبعد، فإنه لو جاز إخلاء العالم أو أصلِه عما يُحتمل من الحوادث لجاز أيضًا قَلْبُ كل معقول من جواز حيّ ميت[7] في حال، فثبت حدث الكليّة[8] بما لا يخلو عنه. ولا قوة إلا بالله.

{قال الشيخ رحمه الله:} وما ذُكِرَ من الخروج عن المعقول[9] بما لا يتصوّر في الوهم فقد بيّناه.[10] وبعد: فان ذلك عقل خُصّ به مَن لا عقل له، لأنه طلب معرفة ما ليس طريقُه الحسَّ بالحس،[11] فهو كمن يريد أن يميّز بين الأصوات بالبصر وبين الألوان بالسمع، وكذا كل معروف بحس أحبَّ أن يَعقل ذلك بغيره فيَقصُر عنه عقله،

---

[1] النُّعَم، وقد تسكن عينه، وجمعها أنعام: الإبل أو الشاء أو هو خاص بالإبل. ويبدو أن المؤلف قد يقصد به هنا كل حيوان يأكل الورقة وخاصة دودة الخز.
[2] م: التمر.
[3] عطف على المتن السابق الذي ورد فيه الآتي: «لا يعدو كون الشيء من الشيء من أن يكون مستجنا فيه فظهر».
[4] أي حدث شيء من شيء آخر.
[5] أي لزوال النسبة بين المكان والمكين في كل موجود.
[6] لأنه لا يمكن تصوره في الذهن.
[7] م: وميت.
[8] أي حدَثُ كل العالَم.
[9] ك: من المعقول.
[10] ك م: بينا.
[11] أي بالحواس.

فمثله ما[1] كان طريق العلم به غيرَ الحواس، فأراد الوصول إليه بها [فـ]ـلم يسَعْه عقله. وهذا الجواب جواب لقوله أيضًا: كون شيء من غير شيء خارج من المعقول.

وللأمرين[2] جواب آخر، وهو أن يقال: [إن كنت] تعني[3] بالتصور في الوهم الوجودَ بالأدلة فهو لازم، ولا نقول بما ليس فيه ذلك. وإن أردتَ المِثَال جَلَّ رَبُّنا عن ذلك، بل هو الجاعل لكل ذي المثال مِثْلًا وهو منشئ ذلك.

ودليل حدث العالم إحالة كون حياة في ميت[4] لأنه بها[5] يحيى.[6] ثبت أن حياة الأشياء[7] حَدَث، فكذلك موتها، إذ قد يكون بعد الحياة.

{قال الشيخ رحمه الله:} وقوله: «الباري علة العالم»، إن أراد به كون المصنوع به بالطبع فهو محال، لأنه طريق الاضطرار، ومَن ذلك وصفه لا يُحتمل به كون العالم. على أن العالم مُحْدَث مختلِف، ومَنْ كونُ الشيء به بالطبع فهو ذو نوع [واحد].[8] وإن أراد به أنه يُحدثه فذلك مستقيم، وتسميته علةً فاسدةٌ. وذلك المعنى[9] يوجب كون [١٦ظ] الشيء بعد أن لم يكن لأوْجُه. أحدها التناقض،[10] إذ العَدَم[11] / يوجد، فتقع الحاجة إلى من يوجده، فثبت أن في ذلك وجوب كونه حادثًا.

والثاني كون كليّة العالم به، ومعلوم كون الحادث بعد أن لم يكن. والله أعلم.

والثالث أن في ذلك وجودَ الاجتماع مع التفرق، والحركةِ مع السُّكون، والحياةِ مع الموت، وفي ذلك تناقض وتناف. ثبت أنه كان على التتابع بالأول والثاني ونحوه. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} ونحن نقول بأنه عز وجل لم يزل عالما قادرا فاعلا جَوَادًا على الوجوه التي تصح في العقل ويقوم معها[12] التدبير. إنه لم يزل كذلك ليكون بفعله كل شيء يكون في وقت كونه، بوجه يصح عنه رفع[13] الوصف

---

[1] ك هـ: (من) خ.

[2] أي معرفة الشيء الذي طريقه الحس، ومعرفة الشيء الذي طريقه العقل.

[3] م: يعني.

[4] ك هـ + أي إيجاد في الميت محال لأنه لا يبقى ميتا.

[5] ك م: به.

[6] يعني كون شيء من شيء، كما يقوله مدعي قدم العالم، يقتضي كون الحياة في الأشياء، وهذا محال لأن الأشياء تحيا بحياة وُجدت بغيرها.

[7] ك هـ: أي العالم.

[8] أي لا يتنوع فعله ولا يختلف.

[9] أي كون العالم بمنشئ حكيم.

[10] يعني التناقض الذي يقتضيه القول بالقدم.

[11] ك هـ + (إذ لا عدم يوجد) خ.

[12] ك م: معه.

[13] م: دفع.

بالغَناء[1] عن التكوين والامتناعِ عن وقوع القدرة عليه، والغَناءِ بنفسه في الوجود عن الباري. ولا قوة إلا بالله. وذلك معلوم في الشّاهِد في العلم والإرادة بأشياء ليست بكائنة لتكون، فمثله عندنا القدرة والإرادة والجود وما ذُكِر.[2] ولا قوة إلا بالله.

وما ذُكر من التوهم[3] فإنه قد يُتوهّم في كل شيخ في أوّل ما شاخ بقِدَمِه، وفي كل مولود بقدمه، وفي كل من أتى مكانًا بقدمه،[4] ولم يجب به الوصف في الأزل، وكذا في كل حركة وسكون وتفرق واجتماع. فإن قلت: ذَا محالٌ، فمثله كون الحَدَث في الأزل محال. والله الموفق.

## [٤. ١. أقاويل الثنوية[5] في قدم العالم وغيره]

ثم زعم مَنْ يقول بالاثنين -الظُّلْمة والنّور- بقدم العالم. وأحَقّ مَنْ يأبى ذلك من يقول بهذا؛ إذ مِنْ قولهم: إنهما كانا متباينَيْن فامتزجا فكان العالم من امتزاجهما. ومعلوم أن الامتزاج كان حادثًا، إذ التباين كان هو المتقدم ولم يكونا يُلَقّبان بالعالم. إلا أن يقولوا: النور والظّلمة جوهران اختلفا، كانا[6] في الأصل بمكانهما، فكان مكانَ النور نورٌ كله / وخير، ومكانَ الظلمة ظلمة كلها وشر، فيبطل القول بقدم العالم الممتزج. [١٧و]
وبخاصة قول الماني[7] حيث زعم أن النور لما رأى الظلمة قَدَحَتْ فيه ومازجت به أحدث هذا العالم ليتخلّص بذلك أجزاء النور من أجزاء الظلمة، فصار العالم على هذا القول بعد الامتزاج المُحدَث؛ فيكون[8] بعد المُحْدَث قديما، وذلك [هو] التجاهل.

---

[1] م: بالغنا.

[2] يُرى أن المؤلف يشير إلى صفة التكوين وأنه لا يتم فكرة الخلق إلا به؛ كما يبدو واضحا أنه يرد على المعتزلة ومن نحا نحوهم في وجود الأشياء وخلقها.

[3] ويعني ذلك تصور الأزلية أو الاستمرارية الزمنية لدى الإنسان. انظر: ص ١٠٨ و١١٣ من هذا الكتاب.

[4] م - وفي كل مولود بقدمه وفي كل من أتى مكانا بقدمه.

[5] هم أصحاب الاثنين الأزليين، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان. ولهم طوائف كثيرة منها المانوية، والمزدكية، والدِّيْصانية، والمَرْقُيُونِيّة. انظر: الملل والنحل، ص ٢٦٤-٢٧٧؛ وكشاف اصطلاحت الفنون، ١/١٧٩.

[6] ك: كان.

[7] هو ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام. فقد أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام دون نبوة موسى عليه السلام. وقد حكي عن أبي عيسى الوراق أنه زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين، هما النور والظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا. وانتشرت تعاليمه في الهند والصين وفارس وبلاد ما وراء النهر وخراسان. راجع حول المانوية بالتفصيل: المغني للقاضي عبد الجبار، ٥/١٠-١٥؛ تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٩٩-١٠٠؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص ٢٦٤-٢٦٩.

[8] م: مكون.

فأوجبوا عجز النور وقت كونه في سلطانه بجميع أعوانه من الخيرات وأنصاره من الحسنات، حيث لم يقدر على الامتناع من قدح الظلمة وأَخَذُ أجزائه عنه، وجَهَّلوه بوقت القدح فيه ليتخلص عنه،[1] ثم زعموا أنه أحدث هذا العالم ليخلّص أجزاءه منها[2] بعد أن صار في وثاقها.

هيهات ما أبْعَدَهم عن ذلك، وما أجْهلَ مَن يقدّمونه ويجعلون له كل خير؛ وأول كل خير علمٌ،[3] وقد جهل ما ذُكِر؛ وعِظَم كل خير بقوة، وقد عَجَز من حفظه في أقوى أحواله. ثم إذ كان هو المنشئ للعالم كيف صار أكثر العالم شرًّا؟ فهو إذن فَعَل الشر ليتخلص به من وَثاق الشر، فكأنه أعان الشر والظلمة، إذ هو عمل ذلك. ثم قد زاد من أجزائها[4] في أجزاء النور بإحداث العالم، [فزاد أجزاؤها] في أجزاء العالم،[5] فازداد له خَبْثًا وهلاكًا. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} واختلفت الثنوية في الامتزاج. فمنهم من يجعله للظلمة، لكنهم اختلفوا؛ فمنهم من يحقق له الفعل، ومنهم من يأبى ذلك ويراه كالمنتشر بالطبع، وهي كثيفة ستّارة، والنور رقيق دَرَّاك فيقع فيها، فوقع الامتزاج بذلك. ومنهم من يجعل ذلك للنور.

لكنه كلُّه هذيان؛ ما يُدريهم ذلك؟ والأصل فيه أن الظلمة والنور في احتمال التغير [١٧ظ] والاستحالة، واحتمال التجزء والتبعّض،[6] والحُسْن والقُبْح، والطِّيب / والخُبْث وكلِّ شيء سواه.[7] فان كانا يرجعان إلى أجزاء العالم فهما يَحْدُثان بحدثه ويفنَيان بفنائه. ثم لا يجوز أن يكون لواحد منهما ألوهية[8] لظهور العجز والجهل بهما، والعالم هو دليل قوَي عليمٍ حكيم، فهما في تلك الجملة.

وبعد، إذ لم يكن واحد منهما قَدَرَ أن ينشئ فعلًا يدل عليه ثبت أنهما مفعولان لا فاعلان. ومما يبيّن أنهما فعلٌ لواحدٍ ما ليس في العالم شيء بجوهره[9] خير حتى

[1] م: منه. | أي من القدح.
[2] ك م: منه.
[3] م: وعلم.
[4] ك م: في أجزائه.
[5] يعني قد امتزج كثير من أجزاء الظلمة في أجزاء النور بسبب إحداث العالم، فصار أكثر أجزاء العالم من أجزاء الظلمة، فازداد هذا الامتزاج للنور حبسا وهلاكا.
[6] ك م: التجزئة والتبعيض.
[7] ك م: سواء. | أي سوى ما ذكر من الاحتمالات.
[8] م: ألوهيته.
[9] ك: بجوهر.

لا يكونَ منه شر في وجه أبدًا، ولا شر [حتى] لا يكونَ منه خير في وجه أبدًا؛ ثبت أن إنكار مثله عن الواحد[1] غير ممكن.

ثم الأصل أن الامتزاج لا يخلو من أن يكون شرًا أو خيرًا. فان كان خيرًا لا يخلو مِن أن يكون من الظلمة، فيكون منها الخير وبطل قولهم بالاثنين من حيث لا يكون من الشر خير ولا من الخير شر؛ وإن كان شرًا فقد شاركه الخير في القبول فصار شرًا؛ وإن كان ذلك من النور فالوجهان قائمان فيه.

مع ما إذ كانا[2] غير ممتزجين فامتزجا، لا يخلو امتزاجهما من أن يكون بأنفسهما فيكونان ممتزجين بالجوهر متباينين به، وذلك متناقض. ولو جاز ذلك لجاز أن يكونا متحركين بأنفسهما ساكنين، حيّين ميّتين، قاعدين قائمين. مع ما يَفْسُد أن يكون التباين لنفسه يقع، ثم امتزاج بما كان به التّباين. ألا ترى أن الأحوال التي تتغير بالأعيان لم يجز وجودها إلا بغير، فكذلك التباين والامتزاج؛ فثبت أنهما بغيرهما امتزجا وبغيرهما كانا متباينين، وذلك يُوجب حدثهما.

وبعد، فإنهم يقولون بحرمة الذبائح، وأحَقّ مَنْ يُحلّ هم؛ إذ بها التفريق بين الجسد المظلم وبين الروح المضيء، وبين النور الجَلِيّ والظُّلْمة السّتّارة، وبذلك / وصفوا [١٨و] النور بأنه رقيق دَرّاك، وبالرّوح ذلك، لا بالظلمة، فيجب به حِلّ الذبح. ولا قوة إلاّ بالله.

وأصله أنهم ينكرون الشر من جوهر الخير، والخير من جوهر الشر؛ هذا الذي حَمَلهم على القول باثنين.

ثم قد أثبتوا الإقرار بالقتل[3] وبما هو عندهم معصية، فلو كان من غير الذي منه القتل فقد كذب وهو شر، ولو كان منه فقد صدق بالإقرار بالمعصية. ثبت أن العجز عن إدراك الحكمة في خَلق الشر لا يضطر إلى القول باثنين، لما فيه تحقيقه أيضًا. ولا قوة إلا بالله.

على أنهم أحَقّ[4] الخَلق في الامتناع عن النطق بالحكمة أو طلب العلم؛ لأن قولهم: «إن جوهر النور لا يجيء منه شر قط»، والجهل شر. فإن كان[5] من ذلك الجوهر

---

[1] أي عن الخالق الواحد.
[2] ك: كان.
[3] أي إقرار القاتل بفعله.
[4] ك: على أن أحق.
[5] أي دعوى طلب العلم والحكمة.

فهو عالم بجوهره حكيم به، لا يحتمل الجهل ولا السّفه، والتّعلم وطلب الحكمة حق الجهال بهما. وإن كان من جوهر الشر فانه لا ينجع فيه؛[1] لأنه بجوهره لا يقبل ولا يحتمل الخير. وإذا كان كذلك بطلت مناظرتهم ودعواهم الحكمة والعلم. لأن مناظرتهم في ذلك لو كانت مع جوهر النور كان هو عالمًا قبل المناظرة فلا معنى لها. ولو كانت مع جوهر الظّلمة كان غير قابل ولا مستمعٍ له فهو عبث. فلا بد من تحقيق الجهل والعلم في جوهر [كل*] منهما ليصح ذلك المعنى، وفي ذلك جمع الأمرين في أحدهما؛ وذلك المعنى ألزمهم القول باثنين، فبطل بحمد الله.

والأصل فيه أن التّكلّم منهم بالحكمة لا يعدو إمّا أن تكلموا[2] بجوهرهم وهو[3] يعلم، فيخرج مخرج العبث؛ أو يجهله[4] [ولا يقبله]؛ وأيّهما كان ففيه ثبات الأمرين من واحد؛ أو [تكلموا] من غير جوهرهم،[5] فإنه لا يخلو أيضًا من قبول أو عبَثٍ، وأيهما كان ففي ذلك ما قلنا. ولا قوة إلا بالله.[6]

[١٨ظ] ثم يقال لهم: إذ القول بأنْ لا / يجوزُ أن يكون واحد يجيء منه خير وشر، ومَن هذا قوله كيف كان [في رأيه] منهما[7] العالَم الذي [توجد فيه الثنوية و]كل واحد منهم هذا وصفه؟[8] فينقض[9] عليهما[10] فعلَهما ما لذلك ادعى[11] لهما ذلك. أترى سفهًا أعظم مما عملاهما بأنفسهما أو جهلًا أبيَنَ من ذلك؟ ولا قوة إلا بالله.

فإن قال قائلهم: كيف زعمتم أنه يجوز أن يكون من الحكيم يجيء فعل السّفه؟

قلنا: هذا لا يجيء ممن هو حكيم بذاته، إنما يجيء ممن يجهل، كما قلتم في النور من الجهل بعمل الظلمة ونحو ذلك. فأمّا الله سبحانه يتعالى عن ذلك.[12]

---

[1] أي التعلم وطلب الحكمة لا يؤثر فيه.

[2] ك + من.

[3] أي الجوهر الذي يبحث عنه بكلمة «المكلّم».

[4] ك م + المكلّم. ويبدو أنه لا يستقيم المعنى إلا بحذف هذه الكلمة.

[5] ك م: جوهره.

[6] والأصل في مبدإ الحكمة عند الثنوية يقتضي الآتي: فالتكلم منهم بالحكمة إما أن يكون بجوهر وهو يعلم بذلك، ففي هذه الحالة يكون عبثا؛ وإما بجوهر هو يجهل بذلك ولا يقبله. وأيا ما كان من الأمرين فينبغي الاعتراف بوجود خاصتين أي وجود علم وجهل في شخص واحد. وإذا كان التكلم منهم بجوهر غير جوهرهم، فهذا لا يخلو من أن يكون إما من جوهر الشر الذي لا يقبل العلم والحكمة، وإما من جوهر النور الذي في خاصيته قابل للعلم والحكمة، فيقتضي العبث. وأيا ما كان الأمر فالتنبيه ستكون -كما قلنا- «في شكل اجتماع خاصتين في جوهر واحد».

[7] أي من النور والظلمة.

[8] أي كل واحد منهم وصفه أن يجتمع فيه الخير والشر.

[9] م: فينتقض.

[10] أي على خالق الخير وعلى خالق الشر.

[11] أي ادعى المانوي.

[12] ك هـ + أي عن فعل لا يكون حكمة أصلا.

لكن قد يجوز أن يكون فَعَل حكمة لا يبلغها[1] عقل البشر، وإلاّ فهو يَجِلّ عن ذلك. وما الحكمة إلا الإصابة: أن يُوضع[2] كلُّ شيء موضعه، ويُعْطَى كلَّ ذي حظ حَظُّه، ولا يُبْخَس بأحد حقه. وإنما أبَى من يظن بالله أو [لا يعلم] بما يضيف إليه الموحدون ذلك،[3] لجهلهم بحدود الحكمة ومبلغ الحظوظ، وإيجابهم الحقوق لمن ليست لهم. وسنذكره إن شاء الله في مَوْضعٍ هو أمْلَك[4] به من هذا.[5]

## [٥.] مسألة [إطلاق لفظ «الجسم» على الله تعالى][6]

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} ثم القول بالجسم يخرج على وجهين:

أحدهما في مائية الجسم في الشّاهِد أنه اسمُ ذي الجهات، أو اسم مُحْتَمِلِ النهايات، أو اسم ذي الأبعاد الثلاثة. فغير جائز القولُ به في الله سبحانه على تحقيق ذلك، لما هي أدلة الخلق وأمارة الحدَث؛ اذ ذلك معنى الأجزاء والحدود التي هُنّ آيات الحدث، وقد بيّنا أنْ ليس كمثله شيء، وفي ذلك إيجاب جعله كأكثر الأشياء.

وإن كان على التسمية به بلا تحقيق ما ذكرنا خرَج الاسم عن المعروف به، فبطل تعرّف ذلك من جهة العقل والاستدلال. وحقه السمع عن الله بأن الجسم[7] من أسمائه، ولم يرد عنه ولا عن أحد ممن أُذِن لأحد تقليدَه، فالقول به لا يسَع، ولو وسع بالنَّحْت[8] / من غير دليل حسي أو سمعي أو عقلي لوسع القول بالجسد والشخص -وكل [ذلك] مُستَنكَر بالسمع- ولَيَسَعُ القول بكل ما يُسمّى به الخَلْق، وذلك فاسد. [١٩و]

وأما [الثاني فهو][9] أن يكون الجسم ليست له مائية تُعرف [بها] سوى الإثبات، فيجوز القول به[10] لو لم يكن[11] يُراد به غيره؛ لكنه لا أحد يجعل الجسم من أسماء الإثبات؛ إذ لا يُسمّى به الأعراض والصفات على احتمالهما اسم الإثبات، لذلك بطل القول به.

---

١ ك: لا يبلغه.

٢ م: [في] أن يوضع.

٣ ك هـ + يعني يظن بالله وليس له علم بالربوبية على سبيل الحقيقة والمعقول بأي شيء يصفه الموحدون.

٤ ك هـ + أليق.

٥ ك هـ + شرح هذا المعنى.

٦ م: [لا يجوز إطلاق لفظ «الجسم» على الله تعالى].

٧ ك: إن الجسم؛ م: إن الجسم [ليس].

٨ ك هـ + النحت الجزاف، وهو من ألفاظ المتكلمين. وهذا يعني أنه لو جاز إضافة اسم الجسم إلى الله تعالى بالطبع من غير روية.

٩ م: [وثانيهما] أن؛ م هـ: في الأصل وإما أن.

١٠ يعني في خلق الله تعالى.

١١ م - يكن.

فإن عُورضنا باسم «الفاعل» أو «العَالِم» ونحو ذلك؛ قيل: له جوابان؛ أحدهما أنّا لو لم نعقل معنى هذا لكان يجوز التسمية به بما ثبت في السمع، ولم يثبت في الأول،[1] لذلك اختلفا. والثاني أن معنى «الفاعل» و«العَالِم» كان معقولا في الشاهد، وليس ذلك من أدلّة الحدَث، ولا مما في المعروف من معناه دليله،[2] وقد احتمل وصف الله به؛ لذلك لزم القول به على نفي الشُّبه -شَبَه الخلق- عنه. وبالله التوفيق.

فإن قيل: لم لا قلت بأنه بما سُمّي به فاعلا كان جسما، وكذلك القادر والعَالِم؛ إذ لا أحد في الشاهد سُمّي به إلا وهو جسم؟

قيل: لا سُمّي بذلك في الشاهد لأنه جسم، لوجُودنا أجسامًا لا تسمّى به؛ فلذلك لم يلزم به القول. على أنّا بيّنا الوجوه التي أحقَّت التسميةَ بما سُمّي [به]: من السمع والعبرة،[3] ولسنا نجد ذلك في الذي عارض به. ولو جاز ذا[4] ليجوز للآخر[5] أيضا أن يقابلنا بمثله في الجسد والشخص ونحو ذلك. مع ما كان اسم الجسم غير واقع في الشاهد على ما لا يحتمل التجزئة والتبعيض من نحو العَرَض والفعل والحركة والسكون، ثبت أنه اسمُ ذي أجزاء[6] كالطول[7] والعَرْض[8] و[اسم] المؤلَّف. ولو لم يبطل القول بالمؤلّف [في حق الله] لما يدل ظاهره على فعل به؛[9] إذ لو بطل [هذا الحكم] ليبطل القول بموجود بذاته في الأزل.[10] ولو كان كذلك ليجوز القول [فيه تعالى] [١٩ظ] بطول[11] / وجسد ولون وطعم ونحو ذلك؛ لما ليس في[12] الظاهر إلا ذلك، فإذ لم يجز -لما في الحقيقة إيجابه وإن لم يكن في اللفظ دليله- فمثله في الجسم. والله الموفق.

## [٦. إطلاق لفظ «الشيء» على الله تعالى][13]

فإن قيل: إذ قلتم: «شيء لا كالأشياء»، لِمَ لا قلتم: «جسم لا كالأجسام»؟

---

[1] أي لم يثبت السمع في الجسم.

[2] أي لا يعرف من معاني «الفاعل» أو «العالم» ما يدل على الحدث.

[3] ك هـ: الاستدلال.

[4] م: لنا.

[5] ك م: الآخر.

[6] م: ذي الأجزاء.

[7] م: كالطويل.

[8] م: والعريض.

[9] أي لو فرض أنه لم يبطل القول بأنه تعالى مؤلف فلا يدل أيضا ظاهر الجسم المضاف إلى الله على أيّ فعل به تعالى.

[10] لأنه يجب على هذا القول أن يكون جسما مؤلفا، والمؤلف لا يكون قديما.

[11] ك م: بطويل.

[12] م – في.

[13] م: [يجوز إطلاق لفظ «الشيء» على الله].

قيل له: لأن السبب الذي ألزَمَنا القول بالشيء لم يوجد في الجسم، لذلك لم نقل.

وبعد، فإنه لا يخلو فيما يريد إلزامَنا [من القول بالجسمية*] من أن يُلزمنا بقولنا[1] بالشيء. فوجدْنا أكثر الأشياء -وهي الأعراض والصفات من غير لزوم القول فيها بالجسمية- يمنع ذلك. وإن كان يريد [إلزامنا] بقولنا: «لا كالأشياء» فليس هو حرفَ الإثبات ليدُلّ على مائية المثبت، فلا وجه لهذا السؤال. وهو كمن يقول: إذ جاز أن يكون شيئًا لا كالأشياء لِمَ لا جاز أن يكون إنسانًا لا كالناس؟

{قال الشيخ رحمه الله:} فجواب مثله أن يقال: لأنه[2] ليس بجسم فيقال: جسم لا كالأجسام؛[3] وليس هذا النوع بمعارضة إنما هو مُحاكمة؛ ونحن لا نملك إيجاد [الصفات] للإله[4] حتى نقابَلَ بمثل هذا فيقالَ لنا: إذ جعلتم ذا لِمَ لا جعلتم ذا، بل يتعالى عن الجَعْل على جهة،[5] بل يوصف بما هو عليه. ولا قوة إلا بالله.

ثم المعارضة عند التحصيل يتناقض؛[6] لأنه قال: إذ قلتم: «شيء لا كالأشياء» لِمَ لا قلتم: «جسم لا كالأجسام»؟ فإذا قلنا: «جسم»، يصير قولنا: «شيء لا كالأشياء» [هو] «شيء لا كبعض الأشياء»؛ إذ الجسم أحد قسمي الأشياء، وفي ذلك بطلان القول بجسم لا كالأجسام. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم معنى قولنا: «شيء لا كالأشياء» هو إسقاط مائية الأشياء.[7] وهي نوعان: عين وهو جسم، وصفة وهي العَرَض،[8] فيجب به إسقاط مائية الأعيان وهي[9] الجسم، والصفاتِ وهي الأعراض، فإذا أزَلْنا ذلك المعنى الذي هو جسم من الأعيان أبطلنا الاسم الذي هو لذلك المعنى، كما إذا أزلنا / معنى التشبيه من [٢٠و]
الإثبات ونَفْيِ التعطيل أبطلنا القول به.[10] ولا قوة إلا بالله.

ولنا في القول بالشيء عبارتان:

---

[1] ك: كقولنا.

[2] ك: إذ.

[3] ك - وليس بجسم فيقال: جسم لا كالأجسام، صح هـ.

[4] ك م: الإله.

[5] أي على صفة مخيلة من العباد.

[6] م تناقض.

[7] أي عن الله تعالى.

[8] م: عرض.

[9] ك م: وهو.

[10] يعني إذا أزلنا معنى التشبيه من إثبات الصفات إلى الله تعالى وأزلناه أيضا من نفي تعطيل الذات عن الصفات، لأنا لا نقول بالتعطيل بل ننفيه، نكون قد أبطلنا التشبيه، فإذن لا يوجد شيء يسمى تشبيها لأنا قد نفيناه؛ فكذا القول بـ«جسم لا كالأجسام».

١- إحداهما أن يُجعل[١] الشيء اسمًا، والموافقة في الأسماء لا توجب[٢] التشابه، لِما قد يُستعمل في موضع نفي الموافقة في المعنى، نحو أن يُقال: «فلانٌ واحدُ عصره وواحد قومه»،[٣] على نفي أن يكون له فيهم نظير أو شبيه من الوجه الذي أُريد، وإن كانوا جميعًا في تسمية الواحد شركاء؛ ولو كانت الموافقة في الاسم توجب التشابه لا يحتمل استعماله في موضع إرادة نفي الموافقة. وكذلك نجد قول «كفر» و«إسلام» على تحقيق الـ «اسم» لكل واحد منهما، والموافقةُ من حيث القول، ولكن المعنى متناقض؛ وكذا ذلك في الحركات والأفعال ونحو ذلك.

ودليل إثبات القول بـ «الشيء» وجهان:

أ- أحدهما السمع من قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾،[٤] ولو لم يكن هو شيئًا لم يُنف عنه شيئية الأشياء باسم الشيئية؛ إذ الشيء في التحقيق خلاف ما لا يحتمل القول بالشيء.[٥] وكذلك قوله: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ﴾،[٦] فلو لم يكن يقع عليه اسم الشيء لكان لا يحتمل تضمنه[٧] ذلك القول حتى يُنسبَ إليه.

ب- وأما العقل فهو أن الشيئيّة اسم الإثبات لا غيرُ في العُرْف، إذ القول بـ «لا شيء» نفيٌ إذا لم يُرَدْ به التصغير،[٨] فثبت أنه اسم الإثبات ونفيِ التعطيل. فإن كان قوم لا يعرفون أن معنى «الشيء» [هو] الإثبات والخروج من التعطيل يَتّقي[٩] عن ذلك بينهم كراهة أن يعتقد قلوبهم معنىً مكروهًا، ويقول[١٠] بالهستيّة، فانه أوضح في معنى الإثبات، وإن كانا واحدًا عند أهل العلم بهذا اللسان. مع ما كان القول بـ«لا شيء» يستعمل في نفي الحقيقة أو تصغير الثابت، فثبت أن القول بـ«الشيء» إنما هو في إثبات
[٢٠ظ] الذات وتعظيمه، / والله حقيق[١١] لذلك. والقول بـ«لا جسم» لا يوجب واحدًا منهما؛ فكذلك القول بـ«الجسم» ليس فيه تثبيت واحد مما يُحمد وجوده أو يُعظَّم؛ لذلك اختلفا. وعلى ذلك القولُ بـ«لا عالم ولا قادر» اسم ينفي العَظَمة والجلال، فمثله في العَالِم والقادر إيجاب الوصف بالعظمة والجلال. وبالله التوفيق.

---

١ ك - أن يجعل، صح هـ.
٢ ك: لا يوجب.
٣ ك هـ + أي يطلق عليهما لفظ القول ولا يلزم المشابهة.
٤ سورة الشورى، ١١/٤٢.
٥ أي لا يمكن أن يبحث عن موجود بلفظ «شيء» إذا لم يكن محتملا به.
٦ سورة الأنعام، ١٩/٦.
٧ أي تضمن قول الله.
٨ ك: الصغير.
٩ أي عالم الكلام.
١٠ م: ويقولون.
١١ ك + والله حقيق.

فإنه في الشاهد لا يُفهم مِن قول الرجل «شيء» مائية الذات، ولا من قوله[1] «عالم وقادر»؛[2] وإنما يفهم من الأول الوجود والهستيّة، ومن الثاني أنه موصوف بالصفة،[3] لا أنّ فيه بيان مائية الذات، كقول الرجل «جسم»، إنه ذكر مائيته[4] [من] أنه ذو أبعاد أو ذو جهات أو محتمل للنهايات وقابل للأعراض، وكذا ذا في «الإنسان» وسائر الأعيان. ولا قوة إلا بالله. وبعد، فإن القول بهذا كله واجب بما ثبت في السمع التسميةُ به. وبالله التوفيق.

{قال [أبو منصور*]:} والأصل في حرف التوحيد أن ابتداءه تشبيهٌ وانتهاءه توحيد، دفعتْ إلى ذلك الضرورةُ؛ إذ بالمدرَك المفهوم يُسْتَدلّ على ما قصُرَت الأفهام من إدراك ما [جلّ] عن الأوهام، نحو ما يدرَك ثواب الآخرة وعقابها بلذّات الدنيا والأذيّاتِ التي فيها.[5] وكذا وُصِف الله تعالى بالمدرَك[6] من خَلْقه للدلالة والعبارة، فقيل: «عالم» و«قادر» ونحو ذلك؛ إذ في الإمساك عن ذلك تعطيل، وفي تحقيق المعنى الموجود في خَلْقه تشبيه، فوُصل به «لا كالعلماء»[7] ونحوه، ليُجعَل نفيُ التشبيه ضمنَ الإثبات. فهذا فيما ألزمتْ ضرورةُ العقل القولَ به والسمعُ جميعًا. فأمّا ما لا سَمْع فيه ولا في العقل احتماله فالتسمية به جرأة عظيمة. ولا قوة إلا بالله.

٢- وجواب آخر، أن «الشيء» ليس باسم؛ لأن لكل اسم خاصيّةً إذا ذُكرت أعلمت مائيته،[8] نحو أن يُقال: «ما الجسم؟»، فتقول:[9] / «ما له أبعاد ثلاثة»؛ و«ما الإنسان؟» [٢١و] فتذكر[10] حدَّه المعروف في الشاهد من «الحيّ الناطق الميّت» أي المحتمل لذلك. وكذلك كل جوهر له حدّ يُذْكر باسم الخاصيّة له. وعلى ذلك «عالم» و«قادر»[11] لا يُذكر خاصيته بحرف يَحُدّ ذاته أو يُعْلِم مائيته، إنما يُذكر ارتفاع الخفاء[12] عنه وتأتّي الأشياء له، ولا يُذكر[13] مائية ذاته. فجائزٌ القولُ بذلك [في حق الله]؛ وليس في ذلك حرف التشبيه

[1] ك: ولا في قوله.
[2] م + الصفة؛ م هـ: غير موجودة في الأصل، وأضافها الناسخ على الهامش وبها يستقيم المعنى.
[3] ك - بالصفة، صح هـ؛ م - بالصفة.
[4] م: مائية.
[5] أي في الدنيا.
[6] ك: المدرك.
[7] أي يقال في وصف الله تعالى: «عالم لا كالعلماء» و«قادر لا كالقادرين» ونحو ذلك.
[8] ك م: مائية الشيء.
[9] م: فنقول.
[10] ك: تذكر؛ م: فنذكر.
[11] م: عالم قادر.
[12] م: الجفاء.
[13] م: ولا تذكر.

في مائية الذات؛ فخُشِيَ أن يفهم غيريّة العِلم والقدرة،[1] كما هما في الشاهد، فقيل: لا كغيره ممن ذُكر، ليُعْلم أنه بذاته عالم قادر لا بغيره.[2] وبالله التوفيق.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وسُئل واحد عن معنى «الواحد» فقال:[3] ينصرف على أربعة: كلٌّ لا يحتمل التّضعيف، وجزء لا يحتمل التنصيف، والذي بينهما يحتمل الوجهين، لارتفاعه[4] عمّا لا يتنصّف وانحطاطه عما لا يتضعّف، إذ لا شيء وراء الكُلّ؛ والرابع هو الذي قام به الثلاثة؛[5] هو، ولا هو، أَخْفَى مِن هو؛[6] والذي انخرس عنه اللسان، وانقطع دونه البيان، وانحسرت عنه الأوهام، وحارت فيه الأفهام، فذلك الله رب العالمين.[7]

ومن أحبَّ أن يقول في الله بـ«الجسم» على التحقيق مع ما[8] بيّنا من معاني الأجسام التي هي محل للأعراض[9] محتملة[10] للنهايات ونحو ذلك يجب أن يُكَلَّم في معاني خلق الأجسام المشاهدة؛ إن أمكن تثبيته من كل جهة من جهاته، من حيث تلك الجهةُ فالقول به في الله محال فاسد،[11] لأنه وصفٌ له بما قام دليل حَدَثِه، وإن كان لا يتهيأ إيجابه[12] فحقّه التسمية،[13] إن ثبت[14] قيل به، وإلّا لا. ولا قوة إلا بالله.

## [٧.] مسألة [صفات الله تعالى][15]

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم الوصف لله بأنه قادر عالم حيّ كريم جواد، [٢١ظ] والتسمية بها / حَقّ من السمع والعقل جميعًا.

فالسمع ما جاء به القرآن وسائر كتب الله، وسُمِّيَ بالذي ذكرتُ، الرّسلُ والخلائقُ كلٌّ منهم. إلا أن قومًا وجّهوا تلك الأسماء إلى غيره[16] ظنًّا منهم أن في إثبات الاسم

[1] أي كون العلم والقدرة بالغير، لا بالذات.
[2] م: أن بذاته عالم لا بغيره قادر.
[3] ك م: قال.
[4] م: كارتفاعه.
[5] أي وجد بإحداثه.
[6] أي إنه هو الخالق الوحيد؛ غير أنه ليس هو الوحيد الذي يُعرَف هويته، ومائيته أخفى من أن يُعرَف.
[7] انظر: **تأويلات القرآن**، ٢٧٧/١٧، في تفسير الإخلاص.
[8] ك: ما؛ م: مما.
[9] م: الأعراض.
[10] م: المحتملة.
[11] أي إضافة أية جهة من جهات الأجسام أو معنى من المعاني إلى الله تعالى محال.
[12] أي إن كانت صفة المخلوقية غير راجعة إلى الذات الإلهية.
[13] أي بحسب اللغة.
[14] م: وإن ثبت.
[15] م: [في صفة الله تعالى].
[16] ك هـ: أي غير الله.

تشابهًا بينه وبين كل مسمّى. ولو كان به ذلك لكان بنفي التعطيل ذلك، وبنفيه[1] أيضًا تشابه بينه وبين ما لا يدخل تحت اسم، وهو ما ليس [بموجود].[2] ولكن قد بيّنا بُعْد التشابه لموافقة الاسم. فهو مسمًّى بما سَمَّى به نفسه، موصوف بما وصف به نفسه.

والعقل يوجب ذلك، لأن الله سبحانه إذ ثبت عنه مُخْتَلِفُ الخلق بجوهره وصفاته[3] دلّ [على] أن فعله ليس بفعل الطباع بل هو فعل الاختيار.

وأيضًا إن اتساق الفعل المتوالي بلا فساد يظهر، ولا خروج عن طريق الحكمة يُثبت كون المفعول بالاختيار من الفاعل، فثبت أن الخلق كان بفعلِه[4] حقيقة. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الله تعالى إذ أنشأ غير[5] شيء [واحد] ثم أفناه، وفيه[6] أيضًا ما قد أعاده نحو الليل والنهار، ثبت أن فعله بالاختيار؛ إذ تحقّق[7] به إصلاح[8] ما قد أفسده، وإعادة ما قد أفناه، وإيجاد المعدوم، وإعدام الموجود، فثبت أن طريق ذلك [هو] الاختيار؛ إذ من كان الذي منه يكون بالطبع لا يجيء منه نفي ما يوجِد، وإيجاد ما يعدمه. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إنّا قد بيّنا حدث العالم لا من شيء، وذلك نوعُ ما لا يبلغه إلا فعْل مَن هو في غاية معنى الاختيار. وما يكون بالطبع فحقه الاضطرار، ومحال أن يكون مَن يبلغ شأنه إلى إنشاء الأشياء لا من شيء، ثم يكون ذلك بالطبع. مع ما كان وقوع الشيء بالطبع هو تحت قهرِ آخرَ، وجَعْلَه[9] بحيث يسقُط عنه الإمكان، وذلك آية الحدَث وأمارة الضعف، جَلّ ربّنا عن ذلك / وتعالى. مع ما جرى التعارف المتوارَث من [٢٢و] الخلق بالدعوات والتضرع إلى الله تعالى بالفرَج، وأنه قهر كذا ونصر كذا، وأعان فلانًا وخذل فلانًا، وأن كل ذي قوة[10] يفعل بقوة أنشأها. ولا يَنال[11] شيء من ذلك بالمضطر، ولا يَرغب فيه؛ دل ذلك على أن العالم باختياره.

---

[1] أي بنفي التسمية.
[2] م: [كذلك].
[3] أي إذا ثبت أن الله خلق الأشياء المكوّنة من الجواهر والأعراض التي تتميز بميزات وخاصّيّات متفرقة.
[4] ك: يفعله.
[5] م – غير.
[6] أي في العالم.
[7] ك: إذا تحقق.
[8] ك م: صلاح.
[9] يعني حدوث الشيء بالطبع يجعل خالقه تحت قهر خالق آخر ويجعله أيضا بحيث يسقط عنه إمكان الخلق بذاته.
[10] ك هـ: أي المخلوق.
[11] أي لا يتأتى.

فإذا ثبت الاختيار ثبتت له القدرة على الخلق والإرادةُ، لكونه على ما هو عليه؛[1] لأن من لا قدرة له يخرج الذي[2] يكون منه مضطربا فاسدًا، ولا يملك[3] الشيء وضدَّه. فثبت أن ما كان منه، بقدرةٍ كان واختيارٍ؛ وذلك أماراتُ الفعل الحقيقيةُ[4] في الشاهد الذي هو أصل للعلم بالغائب. ولا قوة إلا بالله.

وعلى ما ذكرنا من تواصل الفعل -أعني الواقع به بالفعل[5]- وتتابعه محكمًا متقنًا هو الدليل [على] أنه كان فعْلُه على العلم به. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إنه إذ خرج كل الجواهر التي لا يمتحن[6] في مصالح الممتحَنين، وخلْقُ كل شيء أريد به البقاء مع خلق ما به بقاؤه، عُلِمَ أنه كان بمن يعلم كيفية كل شيء وحاجته وما به القوام والمعاش. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الله سبحانه خلق الخلق خلقًا دلّ على حدثه، وعلى أن له محدِثًا، وعلى وحدانية محدثه؛ فلولا أن عَلِمَ بالخلق -يَعلم أنه إذا خَلَق على ما خَلَق كان فيه دليلُ العلم به وبخلقه[7]- لا يُحتمَل أن يخرج على ذلك خلقُه. وبالله التوفيق.

وعلى ذلك مجيء الرسل بالأمر الذي لو اتبعوا وعملوا بما جاءوا به[8] ما احتُمل الخلاف ولا التفرق[9] ولا الفساد؛[10] فلولا[11] عِلْمه أمكنه[12] متفرقة.[13]

## [١.٧. صفة التكوين]

كذلك قول من قال: «كان الله ولا خلْقَ، ثم كان الخلق بلا تكوين، هو غير الخلق» كقول مَن ذَكر -بلا غير المضاف إليه- العالَمَ.[14] والله الموفق.

---

[1] أي إن العالم يحتفظ باستمرار دائم على النظام السائد فيه.

[2] ك + به.

[3] أي من لا قدرة له.

[4] ك: الحقيقة.

[5] أي الواقع بالله بالفعل في الشاهد.

[6] أي لا يمكن أن تُجرَّب وتنظَّم.

[7] أي إنه يعلم إذا خلق الخلق ففيه دليل على وجوده وعلى ظاهرة الخلق والمخلوقات.

[8] أي لو اتبع الناس أو أمم الرسل وعملوا بما جاء به الرسل.

[9] ك م: ولا التفريق.

[10] ك: ولا فساد.

[11] م: لولا.

[12] م: أمكنة.

[13] أي لو كانت أفعال الله بالطبع لا بالعلم لكان في اتباع الناس وعملهم بالأمر الذي جاء به الرسل يحتمل الخلاف والتفرق فيما بينهم.

[14] يعني كقول من ذكر العالَم ولم يضفه إلى خالقه.

على أن قول / مَن نَسب [الخلق] إلى الطبائع والأغذية أحقُّ -إذ في ذلك إثبات [٣٢ظ]
أمر كان به غيرها- من قول مَن يجعل الخلق لله بعد أن لم يكن بلا شيء من الله سوى كون الخلق، فيكون للنّسبة منهم[١] تحقيق، وليس من هؤلاء تحقيق. ولا قوة إلا بالله.

وكذلك لا يوجد في الشاهد قادر غير ممنوع لا فِعل له، وقادر على الكلام لا كلام له؛ والشاهد هو دليل الغائب، فلزم ذلك فيه. وبالله التوفيق.

مع ما قد يوصف الخلق بالفساد والشر والقبح والسوء؛ فلو كان لذاته فعلَ الله لكان بذلك كله موصوفًا مُسمىً، فيقال: مفسد شرير، قبيح الفعل سيّئ العمل. فإذا كان الوصفُ بهذا والتسميةُ كفرًا ثبت أن الذي سُمّي به ووُصِف هو غير هذا.[٢] وبالله النجاة. [و]على ذلك الوِلاد والطاعة والمعصية والكسب لو كان في الحقيقة له لسُمّيَ[٣] به. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الله تعالى إذ لم يجز منه الفعل في الأصل ثم جاز؛ فإمّا أن يكون لا يجوز لنفسه فيجب أن يكون كذلك أبدًا، أو لغيره وهو الذي عنه السؤال. وإذ ثبت أنه «لا لنفسه يجوز» غير فاعل، فهو لنفسه فاعل.[٤] والله الموفق.

وقال بعض من يزعم أن الخلق هو فعل الله في الحقيقة: إنه كالصلاة وهي فعل العبد[٥] في الحقيقة. {قال أبو منصور رحمه الله:} وذلك وهم؛ إذ ذلك اسم[٦] لفعله في الحقيقة. ثم لم يدلّ على أن الخلق هو في الحقيقة فعْله[٧] ليُسَلَّم له. علَى أنّا[٨] قد بيّنا من حق التسمية به ما يُبيّن إحالة ذلك.

فإن قيل: إذ وُصِف الله بالتكوين في الأزل لِمَ لا كانَ المُكوَّن؟

قيل: لِما كوّن[٩] لتكون[١٠] الأشياء على ما تكون، وذلك نحو القول بالقدرة على الأشياء والإرادة لها والعلم بها ليكون كل شيء في وقته. والحدثُ على الذي يكون

١ أي من الطبائعيين.
٢ وهو صفة التكوين.
٣ ك: فسُمِّيَ.
٤ يعني إذا ثبت أن الله لا يجوز أن يكون لنفسه غير فاعل فقد تبين أنه فاعل لنفسه.
٥ م - العبد.
٦ ك م + هو اسم. | ويعني ذلك أن الخلق اسم لفعل الله في الواقع؛ وذلك يعني: اسم الصلاة اسم لفعل الله في الحقيقة.
٧ أي لم يدل اسم الصلاة على أن الخلق فعل العبد في الحقيقة.
٨ ك: على أن.
٩ أي لما اتصف الله سبحانه بالتكوين.
١٠ ك م: ليكون.

[٢٣و] لا على العِلم به؛ وإن / كان الذي يكون يَكوُن[١] من بعد في حَدّ الكائن،[٢] من غير تغيّر العلم به والقدرة عليه.

والأصل أن الله تعالى إذا أُطلق الوَصْف له [و]وُصِف بما يُوصَف من الفعل والعلم ونحوه يَلزم الوصف به في الأزل. وإذا ذُكر معه الذي هو تحت وَصْفه به من المعلوم والمقدور عليه والمراد والمكَوَّن يُذْكر فيه أوقات تلك الأشياء[٣] لئلا يتوهّم قِدَم تلك الأشياء. ولا قوة إلا بالله.

دليل الأول ما سبق له [من] الوصف. ودليل الثاني أنه إذا لم يذكر وقت المفعول به يومئ قِدم المفعول أو الجهلَ به في غير وقته، وكذلك [يومئ] العجزَ. لأنه إذا قيل: «هو مُكوِّنٌ للسّاعة» يومئ أنه كَوَّن ليكون في هذه السّاعة؛ وكذلك العلم به[٤] والقدرة عليه والإرادة.[٥] ولا قوة إلا بالله.

ولفعل القيامة والفناء معنى آخر، [وهو] أن السائل عنها[٦] [بـ]«بأنه يفعل الساعة»، لا يخلو من أن يريد جعْل هذه الساعة وقتًا للقيامة، أو لتكوين الله القيامة. فالأول محال، لِمَا ليست [كذلك*]. والثاني فاسد لِمَا فيه جَعْل الوقت للتكوين، وذلك أمارة الحدث.

فإن قيل: في التكوين ولا مُكوَّنَ إثبات العجز. قيل: إنما يكون ذلك لو كان التكوين ليكون لوقت فلم يكن؛ وكذلك في الإرادة والعلم به، إذا لم يكن [فهو] جهل واضطرار. فأما ليكون للوقت الذي يكون فيه فلا، على ما بيّنا من العلم. وعلى ذلك السمع والبصر والكرم والجود، إنه موصوف [بها*] في الأزل وإن كان ما يَسمع ويُبصِر وما ذُكِر حادثًا.[٧] وعلى ذلك جزئ الحدوث.[٨] ولا بد من ذكر الوقت للمسموع عند ذكر الأمرين، فمثله الأول.[٩] ولا قوة إلا بالله.

والأصل أن الذي لا يعدو الواقعَ بفعله وقتَ الوصف له بالفعل [فله] وصفُ عجزٍ،[١٠]

---

١ م - يكون.

٢ أي مثل كل شيء مكوّن.

٣ يعني بأن يقال: «في أوقاتها».

٤ ك: بها.

٥ يعني يجب أن يقال: هو مكون ذلك الشيء في وقته وقادر عليه في وقته ومريده في وقته.

٦ م + [أن أراد].

٧ ك م: حادث.

٨ أي إن العادة الإلهية في الخلق تجري على هذه السنة.

٩ يعني إذا ذُكر الله تعالى بصفة التكوين أو العلم أو الإرادة ونحو ذلك وذكر معه مفعوله يلزم أيضا أن يذكر بالمسموع يعني بالمذكور وقته لئلا يتوهم قدمه أو يتوهم عجز الله جل شأنه.

١٠ أي إن من وُصف بتحقيق فعل ما، فعدم تعديه الواقعَ بهذا الفعل وكونه غير قادر على تحقيقه قبل وقوعه يعتبر أمارة واضحة على عجزه.

[٢٣ظ] والذي يعدوه ويقع عنده [فله] وصف قُدْرة؛ كمن / يكون منه فعل الشيء وضدُّه المتمكّن منه، إنه[١] أتم[٢] من جهة فعله وأجدَ.[٣] وكذلك من لا يعدو[٤] فعلُه حيّزَه هو دونَ من يقع فعلُه في كل حيز. كذلك وصْف الله بالذي ذكرتُ، إذ هو وصف التمام. مع ما لا يقع فعل العبد لغير وقته لأنه عن شغله بالفعل يكون وبالآلات، والله سبحانه بنفسه يفعل؛ وذلك كما عَلِم سبحانه بذاته وقدر بذاته، وكل مَن سواه [يقدر ويفعل] بغير الذي[٥] لولا ذلك ما قام به فعل، والله هو ينشئ مِن لا شيء؛ لذلك بطل التقدير بالذي قالوا.

وعلى مِثل ما ذكرْتُ أمر القدرة والإرادة وجميع ما بيّنا.

ودليل آخر أنه يوجد من العبد الفعل المتولّد يقع بعد[٦] الفراغ[٧] بأوقات، كالرمي والجنايات، يستحق اسمَ القاتل والجاني والمصيب بعد انقضاء حقيقة فعله. فمثله مستقيم من الله وإن كان لا يوصف فعله بالطباع والتولد؛ لِمَا أن خروج أحد الوجهين في الشاهد لم يمنع من تحقيق الفعل،[٨] فمثله في الغائب وإن لم يكن من ذلك الوجه.[٩] على ما بيّنا من ثبات[١٠] شيء ليس بجسم، على جواز القول في الله بالشيء وإن لم يكن عَرَضًا، وكل شيء في الشاهد غير جسم فهو عَرَض بحق الوجود لا أنّ ذلك اسمه؛ فمثله الأول.[١١] ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الذي قالوا[١٢] أمارةُ العجز، إذ لا يقدر العبد على ما لا يتحقق مفعولُه معه، كما لا يقدر عليه دون استعمال نفسه بالتحريك والتسكين. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإنه لا أحدَ أبىَ القول بأنه مأمور منهيٌّ في وقته من غير مجيء أمرٍ في هذا الوقت، وكذلك الوعد والوعيد، فيصير بالمُنْزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

١ ك: اية.

٢ كلمة [أتم] غير منقوطة في نسخة «ك».

٣ ك: واحد؛ م - وأجد.

٤ ك: لا يعد.

٥ م + [ذكرت].

٦ ك - [بعد]، صح هـ؛ م - بعد.

٧ م + بعده.

٨ ك: العقل. | يعني وقوع الفعل في الشاهد -فيما يبدو واضحا- يكون إما بطريق الطباع أو التولد؛ غير أن هذه الظاهرة لا تمنع إضافة الفعل إلى فاعله الحقيقي.

٩ يعني بالطباع أو التولد.

١٠ م: إثبات؛ م هـ: في الأصل ثبات.

١١ يعني هذا الاختلاف الحاصل بين الشاهد والغائب في التسمية بالشيء موجود في مسألة تحقق الفعل أولا ثم ثم تظاهره، وهي مسألة قدم صفة التكوين وتحقق الخلق فعلا.

١٢ يعني إن الذي قالوا من نفي صفة الخلق أو التكوين أو نفي قدمه.

هو للحال مأمورًا منهيًا. ما ينكر[1] أن يكون هو[2] للحال كائنًا[3] بالتكوين في الأزل. [٢٤و] وكذلك الله سبحانه يوصف بكل كائن أنه عالم به كائنًا، وإن كان / يُوصف من قَبْل بعلمه، والكون والحدَث كله على الكائن دونه. وبالله التوفيق.

على أن معنى التكوين، وإن كان لا يبلغه فهم البشر، لأمكن الأداءُ بأيسر قول يحتمله: من القول بـ﴿كُن﴾.[4] كلُّ شيء على ما عَلم أنه يكون فيكون به، مُكَوِّنًا كلَّ شيء على ما عليه كونه في وقت كونه من غير تكرار.[5] وفيه[6] يدخل الأمر كله والنّهي والوعد والوعيد، ويصير إخبارًا عن كائن وعما يكون، على اختلاف أحوال الكائنات بأوقاتها وأمكنتها أبدًا؛ لكن وُسْع الخلق لا يحتمل دَرْك التكوين الذي لا يُشغل ولا يُتعب. ولا قوة إلا بالله.

وهذا باب لو استُقْصي فيه لشُغل عن بلوغ النهاية إلى المقصود،[7] ونرجو أن يكون فيما أشرنا إليه مَقنعٌ لذي اللّبّ والفهم.

## [٢.٧.] مسألة [آراء الكعبي في صفات الذات وصفات الفعل والرد عليها*]

ونذكر بعض ما ذكر الكعبي لتعلموا مبلغه في معرفة الله والعلم به، فيكون [في ذلك] الإحاطةُ بمبلغ مذهب الاعتزال؛ إذ هو عندهم كان[8] إمام أهل الأرض. ولا قوة إلا بالله.

قال: ما احتمل اختلافَ الحال والشخص فهو صفة الفِعل، نحوَ القولِ: «يرزق فلانًا»، و«يرحم في حال ولا يرحم في حال»، وكذلك [صفة] الكلام [في الأحوال] ومثله في الأشخاص. ومثله في القدرة والعلم والحياة لا يُحْتَمل،[9] فهو صفة الذات. والثاني[10] قال: كل ما يقع عليه القدرة فهو صفة الفعل، نحو الرحمة والكلام، وما لا يقع عليه فهو صفة الذات، نحو أن لا يقال: «أيَقدر أن يَعلم أو لا؟». ثم يَسأل عن صفة الذات

[1] أي لا يستطيع أو لا يليق أن ينكر.
[2] م – هو.
[3] أي موجودا ومخلوقا.
[4] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (سورة يس، ٣٦/٨٢).
[5] يعني من غير أن يكرر الله خلقه وتكوينه الذي أجراها في الأزل.
[6] أي في القول بـ﴿كُن﴾.
[7] ك م: عن المقصود.
[8] م – كان.
[9] ك هـ: ومثله أي لا يجوز في هذه الصفات الاختلاف بالنفي والإثبات باختلاف الحال والشخص.
[10] م – الثاني.

أنه لِمَ لا يجب الوصف بضده؟ قال: لأنه يَرجع إلى ذاته، وذاته غير مختلف، وذلك يوجب الاختلاف. ثم قال: وإذا كان ذاته غير مختلف لم يجز الاختلاف ما بقيت نفسه، كالشيء الذي يجب لعِلّة يدوم بدوامها.[1]

{قال الشيخ رحمه الله:} ومِن قوله: «أنْ ليس لله في الحقيقة صفةٌ، وإنما هو وصْفُ / الواصف له أو تسمية المُسَمِّي». وقد وُجد الأمران جميعًا[2] في وصف الواصفين إذ[3] [٢٤ظ] وصَفوه بالعلم والقدرة والفعل على غير اختلاف من حيث الوصف، ثم سُمّي هو في الحقيقة عالمًا خالقًا قادرًا في التحقيق؛ فلا وجه لتفريقه[4] من حيث الوصف،[5] إذ حقيقتهما[6] يرجع إلى ما فيه الوفاق.

ثم قد يُقال: سمع دعاء فلان ولم يسمع دعاءَ فلان؛ ويقول الرجل: ما علِم الله ذلك مني؛ ويقول: علم مني في وقت كذا ولم يعلم مني في وقت كذا؛ ثم لم يجب به أن السمع والعلم لا يكونان من صفات الذات، فما مَنَع ذلك[7] في التكليم[8] والرحمة؟ فإن قال: يريد نفي المعلوم والمسموع. قيل له: كذلك[9] في الأول، يريد نفي فرعون من بِرّه وإكرامه بذكر نفي الكلام،[10] وهو شيء يريد به بِرّه، وذلك معروف بما بشّر[11] المؤمنين بالكلام وأيأس الكفار، وذلك عندنا على ذلك.

وبعد، فإن المسألة ساقطة، لأنه علق الحكم بجواز القول، وقد بيّنا ثَمّ[12] المسألة.[13] قد عرفنا بما سبق أن لا يجوز أن يوصف الله بحادث؛ ولو جاز ذلك لجاز الوصف بمصلح ومفسد وخيّر وشرير، وذاك[14] باطل. فثبت أنه لا بما ظَنّ يوصَف.[15] ولا قوة إلا بالله.

---

[1] يبدو أن الماتريدي ينقل آراء الكعبي من كتاب له لم نهتد إليه؛ فإن أسلوب الكلام الذي يستعمله دليل واضح له.

[2] أي صفة الذات وصفة الفعل.

[3] م: أني.

[4] م: لتعريفه.

[5] ك م: وصف.

[6] أي حقيقة صفة الذات وصفة الفعل.

[7] ك م: كذلك.

[8] ك هـ: لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ (سورة البقرة، ١٧٤/٢).

[9] ك: لذلك.

[10] ك هـ: أي لا يكون المراد من نفي صفات العقلاء نفي نفس الصفات.

[11] م: مما نشر.

[12] م - ثم.

[13] م هـ: في الأصل ثم المسألة.

[14] م: وذلك.

[15] ك - [يوصف]، صح هـ؛ م - يوصف.

وأيضًا إن[1] غير الصوت لا يُتكلم فيه بـ«يَسمع»،[2] وجائز أن يتكلم فيه بـ«يَعلم»؛[3] ثم لم يجب التفريق بينهما بالاختلاف في حرف الإثبات، ولم يوجب في ذاته اختلافًا؛ فما منع ذلك[4] في حق النفي؟[5] ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إنه لا يجوز وصف الله تعالى بنفي العدل، ثم لم يقل: هو[6] صفة الذات عندهم، ثبت أن تقديره فاسد.

ثم يقال له: تعني بصفة الفعل الفعلَ نفسه وهو الخلق، أهو عندك[7] فعل أو غيره؟ فإن قال: الخلقَ، قيل: لِمَ قلت: إن الخلق صفة، وهو صفة مَنْ؟ إذ لا صفة إلا [٢٥و] لموصوف. فإن قال: هو صفة / الله، أعظَم القول بأن يجعل الخلق لله صفة، والخلق[8] فساد وقبح[9] وضرورة وعجز وأنجاس وخبائث. وكل بصفته موصوف. وهذه الأوصاف مما يأبى كل من[10] عَقَل أن يوصف [بها*]، فكيف يُوصَف بها الله؟ وإن قال: غيرَ الخلق، لزمَهُ القول: إن المراد أن صفته هي فعل، وقد بيّنّا[11] تعالِيَ الله عن الوصف بخلقه، فثبت أن صفته التي هي الفعل[12] هي صفة ذاته.

وكذلك يقال: الله خالق رحمن رحيم، فإنما سمّى به ذاته، فمثله صفة الفعل أيّ الفعل،[13] وتوصف به ذاتُه، وذلك كما يقال: كلامٌ حكمةٌ وصدْقٌ وكذب، على أنه كذلك، وهو صفة لصاحبه؛ فمثله يضاف إلى الله.

وبعد، فإنه يقال له: قولك «رحمة ومغفرة» صفة الفعل،[14] ولعنة وشتم أيضا عندك صفة الفعل، فما الفعل الذي سُمّي رحمة ولعنة حتى يوصفَ الله به؟ فإن قال: جنة ونار، وقبول ورد ونحو ذلك، بطل قوله في المسائل التي ذكرتُ[15] في الأصلح والتعديل والتجوير: «إن الله رحيم لا يفعل بعباده ذلك»، وكل ذلك مما فعل بعباده. وإن أثبت

---

[1] م + كل.
[2] م: بتسميع. | بـ«يسمع» أي يسمعه الله.
[3] م: يعلم.
[4] ك م: كذلك.
[5] أي ما الذي يمنعنا أن نعتبر هذا المقياس في صفات الفعل التي يجري فيها حرف الإثبات والنفي وأن نعتبر هذه الصفات ذاتية؟
[6] ك هـ: أي العدل.
[7] ك: عبدك.
[8] يعني أثره، وهو المخلوق.
[9] ك م: وقبيح.
[10] م + [له].
[11] م + [ذلك].
[12] ك: العقل.
[13] يعني أي فعل كان من أفعال الله تعالى.
[14] ك م: للفعل.
[15] ك م: ذكر.

معنى سوى ذلك فصارا غير خلقه بهما يوصف؛ على أن قوله شتم،[1] كلام قبيح لا يوصف الله به.

ثم يقال له: لِمَ اعتبرت بالذي ذكرت في صفة الذات والفعل؟ وقد رأيت صفات الذات مختلفة في الاستعمال من وجه الإثبات؛ نحوَ أن يُقال بالعلم في أشياء لا يوصف بالقدرة فيها، وبالقدرة على أشياء لا يوصف بالسمع فيها، وبالرؤية في أشياء لا يوصف بالكرم فيها، وبالجود وبالحكمة في أشياء لا يوصف بالسمع لها، ونحو ذلك مما يكثر الاختلاف به؛ لم يجب بها الفرق،[2] بل هوالموصوف بها في الأزل. لِمَ لا قُلتَ كذلك في جميع ما يُوصف به؟ إذ هو يتعالى عن الاستحالة والفساد؛ إنهما[3] آيتان للحدَث، / أمارتان للكون بعد أن لم يكن. [٢٥ظ]

وأيضًا يقال له: رأيتَ الخلق أقسامًا، يُسمَّى الله عندك ببعض الخلق ولا يُسمَّى ببعض؛ ثم لَمْ يدُلَّ على اختلاف في حق الصفة، [و]ما مَنَع ذلك[4] [في] أمر الصفات؟ وبالله التوفيق. .

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} ثم قوله: «ما يوصف بالقدرة عليه فليس من صفات الذات»؛ فهو عند خصمه لا يوصف بالقدرة على شيء من صفاته إلا على مجاز اللغة من إرادة المفعول في ذلك، كما يُسمَّى ما يُفعل بالأمر أمرًا ونحو ذلك.

وبعد، فإنّا قد بيّنا اختلاف أحوال الصفات في التوسيع والتضييق في أشياء،[5] على الاتفاق في أنها صفات الذات، فلتقل فيما ذكر كذلك.

ثم من مذهبه أن الله تعالى كان غير خالقٍ ولا رحمنٍ، وقَدَر على أن يجعل ذاته خالقًا رحمانًا، ويجوز أن نعبد الرحمن الخالق،[6] فيكون على قوله قَدَر على أن يجعل للخلق معبودًا، وذلك اسم تقع عليه القدرة؛ فيصير في الحقيقة يُعبد غير الله. وهو أيضا من وجه هذه الأسماء محدث، من حيث كانت مما تقع عليه القدرة.

---

[1] م: يشتم.

[2] ك هـ: أي في حق صفة الفعل لم يمنع من القول بصفة مع وجود الاختلاف فكذلك لا يمتنع من الصفات مع الاختلاف.

[3] ك + هما.

[4] ك: كذلك.

[5] يعني التوسيع في بعض الموضوعات، والتضييق في البعض الآخر.

[6] انظر على سبيل المثال قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ (سورة الأنعام، ٦/١٠٢)؛ وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ (سورة الفرقان، ٢٥/٦٠).

ثم يقال له: أيقدر الله أن لا يخلق الخلق؟ فإن قال: لا، صَيّره خالقًا بالضرورة أو بنفسه، وبطل قوله؛[1] وإن قال: يقدر، فيلزمه أن يجعل غير المخلوق خلقًا بوقوع القدرة عليه، وفي [ذلك*] إثبات قِدم [صفة] الخلق. ولا قوة إلا بالله.

## [٣.٧. صفة الكلام]

واحتَجَّ [الكعبي] في حَدَث الكلام بذكر الإتيان والمجيء،[2] وهو من ذلك الوجه محدث. وقد بيّنا أن الله تعالى إذ وُصِفَ بالكلام [فهو] على تعاليه عن احتمال التغيّر والزوال، فمثله في صفة الكلام والفعل وما ذكرتُ. على أن الله قد أضاف المجيء إلى نفسه،[3] ثم لم يجب أنه حَدَث، بل صُرِف إلى جهته،[4] فمثله الأول. وكذلك إذ[5] وجب [٢٦و] صرف الإتيان[6] إلى الوجه الذي يَحِقّ بالربوبية، لا إلى / ما عُرِف به الخلق من التغيّر والزوال، فمثله في حقيقة الفعل والكلام، على ما قال إبراهيم: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾،[7] ومَنْ يكون على حال ثم على أخرى فهو من الآفلين بالتحقيق. والله أعلم.

واحتج بما يُحْفَظ؛[8] وقد يُحْفَظ الله؛[9] وقد يكون ذلك على حفظ حدوده وما اشتمل[10] عليه الكلام. وما يضاف إلى الله من الكلام بين الخلق فهو مجاز على الموافقة بما يُعْرف به الكلام الذي هو صفته. وذلك كما ذكرنا من المجيء وغيره والعهد ونصر الرَّب ونحو ذلك[11] مما لا يُحَقِّق ذلك المعنى لذاته، فمثله القرآن.[12]

وقد احتج بأنواع -هو من ذلك الوجه محدث مخلوق- من النسخ والسّوَر والآيات ونحو ذلك، ومن ذلك الوجه لا يُوصَف الله به. ثم رجع إلى أنه لو قيل: هو صفة الذات كالعلم، فزعم أنه لا يقول: له علم في الحقيقة.

---

١ أي من أن أفعال الله باختيار منه.

٢ أي المنسوب إلى الكلام، وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾ (سورة البقرة، ١٠٦/٢)؛ وقوله تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ (سورة الأنعام، ٩١/٦).

٣ لعله يشير إلى قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ (سورة الفجر، ٢٢/٨٩).

٤ م: إلى الوجه [الذي يحق بالربوبية].

٥ ك: إذا؛ م - إذ.

٦ لعله يشير إلى قول الله تعالى: ﴿قَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ﴾ (سورة النحل، ٢٦/١٦).

٧ سورة الأنعام، ٧٦/٦.

٨ ك هـ: أي الكعبي استدل على حدث الكلام بأنه يحفظ.

٩ انظر: سورة النساء، ٣٤/٤؛ سورة التوبة، ١١٢/٩؛ سورة ق، ٣٢/٥٠؛ ثم راجع حول تفسير تلك الآيات: جامع البيان للطبري، ٣٨/٥-٣٩، ٢٩/١١، ١٠٧/٢٧-١٠٨.

١٠ ك: شمل.

١١ ك هـ: (والعهد والرب ونحو ذلك) خ.

١٢ ك هـ: ﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ (سورة طه، ١١٥/٢٠)؛ وقوله: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ﴾ (سورة الحج، ٤٠/٢٢)؛ وقوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ (سورة النساء، ١٤٢/٤).

{قال الفقيه[1] رحمه الله:} وما قاله فاسد، لأنه عُورض بقوله صفة الذات، فليقل به كما قال[2] في العلم[3] بلا حقيقة، وكذا السمع[4] ونحوه.[5] ونحن قد بيّنا بحمد الله ما يكفي ذا العقل دُونه.

ثم عارَض الكلام بالفعل، ولا فرق بينهما عند خصمه.[6] ثم عارض بما لا يخلو في الشاهد مَنْ يجوز منه الكلام من[7] خرس أو سكوت، وقد أخطأ في السؤال،[8] إنما هو من عجز أو سكوت. وعارض بالفعل، وهو كذلك عند الخصم. مع ما ذكر فيه الفعل أو التَّرك،[9] وما التَّرك إلا الفعل،[10] لكن الحيرة تعمل به ما ذَكر. ثم عارض بالصبيّ أنه ليس بأخرس، وقد بيّنا أنه يعجز عن ذلك. مع ما كان من عِظَم عجزه[11] أن لا يجد لنفسه مَثلا يعرف به الرّب إلا الصبيان والمجانين. ولا قوة الا بالله.

وأجاب[12] لِما عورض بما لا يخلو القادر -مما له القدرة من فعل وكلام به- في حال حدوث القدرة / من فعل.[13] وذلك جهل المعتزلة جَعَله دليلًا، فبُورك له في توحيده الذي ذلك دليله. [٢٦ظ]

{قال أبو منصور رحمه الله:} والأصل في ذلك أن الوصف بالكلام والعلم والفعل والحمد[14] عليه إنما هو وصف بالبراءة من الآفات والتعالى عن العيوب، وهو كذلك في الأزل. مع ما لو كان بغيره خالقًا رحمانًا متكلمًا يجوز أن يصير لا كذلك؛ والقول بـ«يا مَنْ ليس برحمن ولا رحيم ولا خالق» قول ذمّ وإلحاق بغيره من الخلائق، فثبت[15] أنه بذاته رحمن رحيم خالق.[16] ولا قوة الا بالله.

على أنه لو كان يُسميَّ بما يَحُلّ في غيره ليجب أن يسمى بكل شيء يَحُلّ في غيره؛

---

١ م + [أبو منصور].
٢ ك م: كما قلت.
٣ م: في العالم.
٤ ك: يسمع؛ ك هـ: [السمع] خ.
٥ ك هـ: أي سائر الصفات.
٦ ك هـ: أي أهل السنة.
٧ م: [يجوز] منه.
٨ ك هـ: من حيث أنه غير جامع، لأن ابن يومين ليس بأخرس وليس بمتكلم ولا ساكت. والجامع ما ذكره الشيخ إنما هو من عجز أو سكوت.
٩ م: والترك.
١٠ أي لأن الترك ليس إلا فعلا للترك.
١١ ك م: الجزئية.
١٢ أي أجاب عن طريق المعارضة له كما تقدم.
١٣ أي لقد أجاب الكعبي في رد اعتراض من الاعتراضات التي وجه إليه بالآتي: فالقادر على الفعل أو الكلام مثلا لا يخلو في حال وجود القدرة فيه من تحقيق فعل بها.
١٤ م: الحمد.
١٥ م: ثبت.
١٦ ك - قول ذم وإلحاق بغيره من الخلائق، فثبت أنه بذاته رحمن رحيم خالق، صح هـ.

مع ما لو جاز ذلك لجاز أن يكون أحد يحتمل مثلَه في الشاهد. وفي امتناع ذلك في مُحْتَمِل التغيّر[1] وصف له بالعُلوّ عن ذلك. والله الموفق.

ثم قال: نريد[2] بصفات أن لا يَثبُتَ ثمّةَ غيرٌ،[3] ولم نرد[4] أنها ذاته، بل كل صفة لقديم أو حديث فهي غيره؛ وهي قول أو كتاب. وصفات الله هي قولنا الذي يصفه،[5] أو قوله وكتابه، وهما محدثان.

{قال أبو منصو رضي الله عنه:} ذكرت جملة قوله الذي[6] ختم [به] مسألته، لتعلموا مبلغ علمه بالله ثم بالصفات. مرةً قال: لا يثبت ثمّةَ غير، ولا يريد أنها[7] هو، فإذًا لم يُرد بالصفات هو ولا غيرَه، أمّا يعلم أنه قول أهل الإثبات. ثم قال: هي[8] قولنا. فقولنا: هي[9] ليست[10] غيرَه حتى نقولَ: ليس ثمة غير.[11] ثم ذكر أن صفات الله هي ما ذكر، وقال: هي صفات الذات. فإذًا ما ذكر هي صفات الذات، وهو لم يزل بها موصوفًا وهي أغيار له، جل ربنا عما يصفه المبطلون.

ثم قال: فإن قيل: لِمَ لا جعلتم الرحمة صفة في الحقيقة، دون أن نقول:[12] «رحيم»؟

[٢٧و] فزعم أن «رحيم» صفة، دون الرحمة؛ إذ كل مَن فعل صفةَ الشيء فقد وصفه، / كمن يشتم آخر أو يُسوّده أنّه شتمه وسوّدَه،[13] فكذلك خَلْق الرحمة، ولا يجوز أن يوصف بها إذ خلقها حتى يقولَ إني رحيم. فبذلك علمنا أنّ الصفة قوله: إنه رحيم.

{قال أبو منصور رحمه الله:} ما أغرَف هذا التائهَ[14] بالصفات حتى يشرع في تفسير صفات الله، جلّ الله عن مثل هذا[15] الخيال وتعالى. ولو كانت الصفة في الحقيقة وصف الواصف ليبطل قول الخَلق بأن الخلق أعيان وصفات، ويبطل قوله في الاجتماع والتفرّق والحركة والسكون التي لا تخلو[16] الأعيان عنها في إثبات حدثها،[17]

١ أي في المخلوق القابل للتغير.
٢ م: يريد.
٣ أي ضد الصفة، مثل الجهل ضد العلم، والعجز ضد القدرة.
٤ م: ولم يرد.
٥ م: نصفه.
٦ م + [به].
٧ ك: أنه. | وأنها، أي الصفات.
٨ أي الصفات.
٩ ك: هو.
١٠ ك: ليس.
١١ ك: غيره.
١٢ م: أن يقول.
١٣ ك هـ: أي نسبه إلى السيادة رعاية للمقابلة.
١٤ ك هـ: المتحير.
١٥ م + المتحير.
١٦ ك: لا يخلو.
١٧ م: حديها.

إذ هي تخلو عن وصف واصف لها. فثبت أنها صفات تلزم الأعيان، لا ما ذَكَر. ولا قوة إلا بالله.

ثم نُتمّ هذا[1] النوع من حماقته لتحمدوا الله، معاشرَ إخواني، على ما أكرمكم الله بمعرفته، ولتعلموا عظيم مقت الله على من زعم أنه قد استوعب جميع ما عند الله من المصالح له في الدين؛ حتى لو أراد الله أن يزيد له شيئًا لا يملكه مما به صلاحه ولا يقدر[2] عليه، بل به يَفْسُد؛ [و]لتتبيّنوا أنه جُعل خذلانه صلاحًا في الدين، وإضلاله نعمة من نعم الرب جل ثناؤه.

قال: لم نقل: إن الله إذا خلق الحُمْرة في الثوب أنه جعل له صفة. ولو كانت الحمرة صفة له جاز أن يقال إذ خلقها الله: وَصَف الثوب بها، ومثله في الحركة والسكون. وكذا من يكتب إلى آخَرَ يصف[3] طَوله، يجوز أن يُقال: وصَفه لنا في كتابه. زعم أن هذا واضح. ثم قال: وإنّا لا ننكر جواز إطلاق القول بأن الحمرة صفة الأحمر، والرحمة صفة الفعل، لكن على المجاز، والحقيقة ما ذكرت.

ثم عورض بأنه يجوز إذًا أن يكون للصفة صفة. قال: نعم، بمعنى أنها تُوصَف،[4] / لكن ذلك إنما يوجد ما دام الواصف به قائلًا، فإذا أمسك لا. [٢٧ظ]

{قال الفقيه رحمه الله:} تأملوا عظيم منزلة المعتزلة بالائتمام[5] بهذا الذي هذا مبلغ علمه بالصفة والموصوف والمجاز والحقيقة مما لو قُرِف[6] به أجهل أهل توحيد الله لاستعظمه. ثم يَقْدُم قومه يوم القيامة فيوردهم المورد[7] الذي هذا وصف سبيله. نسأل[8] الله العصمة.

{قال أبو منصور رحمه الله:} الأصل أن الله عز وجل قد ثبت وصفه بالكلام بحجة السمع والعقل. فالسمع قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[9] ذكره بالمصدر.[10]

---

[1] ك + هذا.

[2] ك م: لا يقدر.

[3] ك: تصف.

[4] ك: يوصف.

[5] م - بالائتمام.

[6] ك هـ: أي اتهم؛ م: قرن.

[7] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَقۡدُمُ قَوۡمَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ وَبِئۡسَ ٱلۡوِرۡدُ ٱلۡمَوۡرُودُ﴾ (سورة هود، ٩٨/١١).

[8] ك: يسأل.

[9] سورة النساء، ١٦٤/٤.

[10] ك هـ: إذ المصدر يذكر لأحد معان ثلاثة: للمبالغة والتأكيد ولبيان النوع والعدد. وأما بيان المبالغة ﴿تَكۡلِيمٗا﴾، لأنه لو قال: ﴿كَلَّمَ﴾ كان يكفي لثبوت الصفة من الكلام فثبت إذا ذكر معه المصدر. أما بيان النوع: ﴿فَتۡحٗا مُّبِينٗا﴾ (سورة الفتح، ١/٤٨). أما بيان العدد: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ (سورة النور، ٤/٢٤).

مع غير تمانع بين الخلق بكلام الله، وقد وُجد الاتفاق على أنه متكلم وأن له كلامًا[1] في الحقيقة وإن اختُلفت[2] في مائيته. ولا أنْكَر على الذين قالوا: ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾[3] إلا بوصف التكبّر والجهل بمنزلة أنفسهم؛[4] وكذلك قوله: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾.[5]

وأما العقل، إن كل عالم قادرٍ لا يتكلم فعن آفة يكون: من عجز أو منع، والله عنه متعالٍ، ثبت أنه متكلم. على أن الذي لا يتكلم في الشاهد إنما لا يتكلم بالمعنى الذي لا يسمع ولا يبصر من الآفة، والله منزه عن المعنى الذي يقتضي الصَّمَم والعَمَى؛ وكذلك البَكَم، وهو أولى، إذ هو أجل ما يُحمد به في الشاهد، وبه ينفصل البشر من سائر الحيوان. مع ما كان كل محتمِل الكلامِ فعن عجزٍ لا يتكلم أو عن سكوت.

ثم لا يخلو من أن يكون على تقدير كلامِ غيرِه فيكون فيه تشابه،[6] ودل قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[7] على نفي الشَّبَه له في الصفة والذات؛ وأيّد ذا قوله: ﴿خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ﴾[8] الآية، دل أن شَبَه الفعل يُوجب التشابه. مع القول أن الخلق لو اجتمع لا يأتون بمثله،[9] فانتفى الشَّبه، إذ فيه تماثل. فثبت له الخلافية لكلام الخلق جميعًا على ما ثبت لذاته.

[٢٨و] مع ما لم يَمْتحن[10] جميع كلام الخلق / ليدرك منتهى معانيه. وقد ذكر كلام النمل[11] والهدهد[12] وتسبيح الجبال[13] وغيرها مما لا يُفهم شيء من ذلك بالحروف المعجمة ولا على المفهوم من كلام البشر.

وإذ ثبت أن من الكلام ما لا يَبْلغ تقديرَه وسعُ الخلق ولا يبلغه فهمٌ، فمن أحَبَّ تقدير كلام الرب بذلك فهو مغفَّل. وكذلك فعله تعالى خارج عن وصف فعل الخلق.

---

[1] ك هـ: أي الخلق مجمعون على أن لله كلاما وأنه متكلم.

[2] م + [الآراء].

[3] سورة البقرة، ٢/١١٨.

[4] ك هـ: أي ما أنكر على قائلي هذه الكلمة إسناد الكلام إليه بل أنكر عليهم وصف التكبر بإبانتهم العقول من واسطة الرسول والجهل بمراتبهم.

[5] سورة البقرة، ٢/٧٥.

[6] يعني إذا فرض كلام الله حادثا.

[7] سورة الشورى، ٤٢/١١.

[8] ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ (سورة الرعد، ١٣/١٦).

[9] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (سورة الإسراء، ١٧/٨٨).

[10] أي الكعبي.

[11] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (سورة النمل، ٢٧/١٨).

[12] فيذكر الله تعالى في الآيات القرآنية قصة سليمان مع هُدْهُد بعد أن تفقد الطير وغاب هدهد عنه؛ وبعد فترة من الحضور أمام سليمان تحكي الآيات القرآنية كلام هدهد لسليمان في قوله: ﴿... أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ...﴾ (سورة النمل، ٢٧/٢٠-٢٦).

[13] لعله يشير إلى قول الله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ (سورة الأنبياء، ٢١/٧٩).

وفي ثبوت الخلافية من جميع الوجوه نفي الحدَثية، لما به[1] يقع الوفاق؛ وبطل معنى الأعراض من[2] التفرق والاجتماع، والحد والغاية والزيادة والنقصان، إذ ذلك وصف كلام الخلق. والله الموفق.

ثم لا يخلو من أن يكون غيرَه[3] فيزول عنه ما ذكرنا من الآفة بغيره -وذلك علَم الحاجة وأمارة الحدَث- أو ليس غيره فيكون بنفسه متكلمًا قادرًا عالمًا. وبالله التوفيق.

ويجوز القول بما يُسْمَع من الخلق: «كلام الله» على الموافقة، كما يُقال في الرسائل والقصائد والأقاويل. دليله أن ذلك خلق من الخلق،[4] ولا يُحتمل أن يكون لله[5] بذاته.[6] مع ما لا يخلو من[7] أن يكون المسموع عَرَضًا -فمحال كونه في مكانين- وكذلك الجسم؛ أو لا هما،[8] فمحال كونه في مكان؛ وعن المكان يُسمع.[9] فثبت أن وجه الإضافة إليه على ما ذكرنا. مع ما يجوز أن يُسمِعَنا الله كلامه بما ليس بكلامه، كما أسمع كلٌّ منا آخَرَ[10] كلامه وإن لم يكن ذلك بعينه كلامه، وكما أعْلَمَنا قدرته وعلمه وربوبيته بخلقه وإن لم يكن هو هو. وبالله التوفيق.

فإن قال قائل: هل أسمع الله كلامه موسى حيث قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾؟[11] قيل: أسمعه بلسان موسى وبحروف خلقها وصوت أنشأه، فهو أسمعه ما ليس بمخلوق.[12] والقول بالوقف[13] يخرج على وجهين. أحدهما أن يقال: ليس هو الله ولا / غيره، فيكون وقفًا عن علم، وهو حق على ما ثبت في العلم والقدرة. والثاني أن [٢٨ظ] يكون لا يعلم أخَلْقٌ هو أو غيره، فإنه بعيد؛ لما لا يخلو من أن يذهب مذهب التقليد، وأكثر القوم على نفي ذلك،[14] بل أجمع على لزوم العلم أنه الخلق أو غيره.

---

١ لما به، أي بنفي الحدثية.

٢ ك م: و.

٣ أي لا يخلو من أن يكون الله متكلما بغيره لا بنفسه.

٤ ك هـ: أي المسموع من الخلق حادث من الحوادث.

٥ ك م: الله.

٦ م + [متكلما].

٧ م – من.

٨ ك هـ: أي لا عرضا ولا جسما.

٩ ويعني ذلك أن القرآن الذي يستمع إليه الناس يحتمل أن يكون جوهرا أو عرضا؛ غير أنه يستحيل وجود الجوهر والعرض في مكانين، أي في ذات الله وفي القارئ. ويحتمل أيضا أن لا يكون المسموع جوهرا أو عرضا؛ ففي هذه الحالة يستحيل وجوده في المكان رغم أنه مسموع في المكان.

١٠ م: الآخر.

١١ سورة النساء، ٤/١٦٤.

١٢ ك هـ: أي بواسطة مخلوق.

١٣ ك هـ: أي الوقف في باب الكلام والبحث عن تفسيره.

١٤ ك هـ: لأن البعض يصر أنه مخلوق وبعضهم أنه غير مخلوق.

وبعد، فإنه لا يعدو من أن: أ) يعلم أنه بذاته متكلم، فيكون بمعنى [ما*] ذكرت؛ أو لا بذاته، فهو غيره، وكل الأغيار لله خلق:[1] ما رُوي فيه سَمْع أو لا. ثبت أن القول بالغيرية لله يوجب الحدَث، والحدث والخلق إذ هو منه؛[2] ب) أو لا يعلم أنه بذاته متكلم أو لا [بذاته]، فيكون الوقف وقفًا للجهل به. فحق مثله التَّعلّم؛ لأنه لا دليل دَفَعَه إلى ذلك القول ليتكلم فيه، إنما هو الجهل. جـ) أو أن يكون الوقف بما لا يعلم مراد السائل فيه: إنه ما يعني بكلام الله والقرآن، أهو هذا المُتَبعّض المتجزئ، أو الذي لا يوصف بشيء من ذلك؟ وذلك على الوصف الذي بيّنا.[3] فهو أحق[4] أن لا يجيب لأحد يسأله عن كلام متوجِّه[5] حتى يعلم ما يريد به. والله أعلم.

## [٤.٧.] مسألة [مناقشة الكعبي في أن أفعال الله تعالى باختيار][6]

وقال الكعبي: أفعال الله باختيار، لأن المطبوع يكون فعله نوعًا [واحدًا].

{قال أبو منصور رحمه الله:} وما قاله حسَنٌ، وذلك مذهب أهل التوحيد. لكنه لا معنى له على مذهبه؛ لما يقال: الخلق اختياره[7] أو غيره، وكذلك ما يقال في [سائر] أفعاله؟ فإن قال: اختياره، فمعنى أفعاله إذًا اختياره، فالقول بأن أفعال الله باختيار خطأ، بل هو[8] اختيار، ولا غير هنالك ليقال الذي قال.[9] وإن قال: غيره،[10] فإما أن يكون فعلَه، فيجب أن يكون باختيار إلى ما لا نهاية له، وذلك محال، لأن الخلق متناه؛ أو هو فعْل بلا اختيار، فيبطل قوله. وذلك يلزم[11] من يصف الله بالإرادة في الأزل، وهي اختيار

[٢٩و] / كون شيء في وقته.

ثم الدلالة عندنا على الاختيار خروج الخلق على تفاوت مائيّته، على ما فيه من الحكمة والدلالة على وحدانية الله؛ فدل ذلك على اختيار كون كل شيء على ما هو عليه. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] م + [على].

[2] ك هـ: منه أي الغيرية في الله إذ كل غير سوى الله مستفاد وجوده من الحق.

[3] فهو يتعلق بوضع التقليد الذي ذكر آنفا.

[4] ك م: حق.

[5] أي محتمل للوجوه.

[6] م: [مناقشة قول الكعبي في أن أفعال الله باختيار].

[7] ك: أخباره.

[8] يعني فعل الله.

[9] ك هـ: من أنه غير المخلوق وهو ليس بفعل حادث، وهو موصوف به فيلزم أن تكون صفة أزلية له.

[10] ك م: غير. | أي الخلق غير اختياره.

[11] ك: ويلزم.

## [٨. الرد على منكري صانع حكيم عليم]

ثم من يقول بخروج الخلق على ما عليه بالطبائع والأغذية، ومن يقول: ذلك عمل النجم والشمس والقمر، ومن يقول: ذلك بدوران الفَلَك،[١] ومن يقول في التوالد بتدبير الآباء والأمّهات، يَرجع كله إلى كون شيء بشيء. إذا لم يَثْبُت له أوليّة يبطل بالأدلة التي مرّ ذكرها.[٢] وإذا ثبت له أو لكل جنس من ذلك أوليّة استحال[٣] كونه بنفسه؛ لما يُوجِد نفسه: أ) إمّا حين عدمه، وذلك محال: أن يوجِد عديمًا؛ مع ما إذ رجَع إليه تدبير كل شيء لا يحتمل أن يبلُغَه العدم؛[٤] فإنه لو جاز أن يوجد نَفْسَهُ لجاز في ذلك الوقت أن يُعدمه، وذلك متناقض؛ ب) أو بعد الوجود، فثبت الوجود بغيره. وبالله التوفيق.

وأيضًا إن جميع ما يُذكر إنما هو نوع الْمَوات إلا مَن ذُكر من الآباء والأمّهات، مما يعلمون أن تدبيرهم لا يبلغ مبادئ[٥] الأولاد، وأنهم يكونون على غير ما يأملون، وأنهم لو فسدوا لا يملكون[٦] إصلاحهم، وأنّ وسعهم لا يبلغ ما استتر من الأشياء فضلًا من تقديرها هنالك، وغير ذلك من الوجوه التي تُبطل[٧] كون ذلك بهم. ونوع الموات غير عالم بما فيه من المنافع، ولا بالذي يُحتمل منهم منع ذلك.[٨] ثبت أن الذي يكون بالاغتذاء وبالطبائع إنما كان ذلك فيهم[٩] بجَعْل حكيمٍ عليمٍ فيها، وفي اللزوم[١٠] بغير[١١] جَعْلُ[١٢] كل شيء على ما عليه من النفع والضرر.[١٣]

على أنه في الحيوان معان ليس في شيء مما / وُصف آثار ذلك[١٤] من نحو السمع [٢٩ظ] والبصر وبخاصة في البشر من نحو النطق والمَيْز والوقوف على أشياء. مع ما كان ذلك

[١] ك + ومن يقول ذلك عمل النجم والشمس والقمر ومن يقول ذلك بدون الفلك.
[٢] أي وقوع التسلسل ونحوه.
[٣] ك م: ثم استحال.
[٤] ك م: العديم.
[٥] م: مبادي.
[٦] م: لا يمكن.
[٧] ك م: يبطل.
[٨] ك هـ: أي لا يقدر الموات على تحصيل المنافع ولا على منعها.
[٩] أي في الحيوان.
[١٠] ك: وفي لزوم.
[١١] م - فيها وفي اللزوم بغير.
[١٢] ك: بجعل.
[١٣] أي في الاحتياج إلى إثبات خالق فوق النظام الداخلي الحاكم في الطبيعة تنظيم كل شيء على ما هو عليه من النفع والضرر في الكون.
[١٤] أي إن آثار تلك المعاني المتعلقة بالحيوان غير موجودة في الأغذية والطبائع التي مر ذكرها قبلُ.

في أول الأحوال غير كائن، ولا يَربَى[1] إلا[2] بأغذية الآباء والأمهات، ثم لم يؤثر ذلك فيهم، فكيف في الأولاد؟[3]

وبعد، فإن كل شيء[4] له حَدّ، إذا بلغ ذلك الحد لا يزداد له طول ولا عرض ولا سمع ولا بصر ولا عقل، بل يأخذ كل شيء من ذلك بالانتقاص، على قيام الأغذية ودوام التربية؛ عُقل أن ذلك[5] كذلك لا بما ذكر،[6] ولكن بمن هو عالم بذاته حتى لا يَعْزُب عنه شيء، قادرٌ بنفسه فلا يُعجزه شيء، جل ثناؤه.

وأيضًا إنه ما من شيء مما ذكر من أنواع الجواهر إلا وقد يَحتمل الإفساد والإصلاح جميعًا؛ وذلك[7] أيضًا كله متضاد متدافع لا يحتمل الاجتماع للتعاون؛ ثبت أنها كانت على ما عليه بغيرها؛ إذ كل شيء على جهة بنفسه لا يحتمل التغيّر ما دامت نفسه.[8] وبالله العصمة.

وأيضًا إن كل حيّ فيما يُعاين مبنيّ على الحاجات والشهوات التي تغلبهم وتقهَرهم، ولولا ذلك ما احتاجوا إلى الأغذية. ثم كانت هي أسبابًا عند وجودها للغَناء،[9] لم يُحتمل أن يكون منها تهيّج الشهوات وحدوث الحاجات. ولا يجوز أن تكون[10] لأنفسها شهواتٌ وحاجاتٌ،[11] لأوجه: أ) أحدها أن القيام بالذات دون الغير دليل الغناء،[12] لا يجوز أن يصير حاجة؛ ب) ولأن ما كان لذاته على جهة لا يُحتمل زواله، وقد يقع لها الغناء[13] من الغير؛[14] ج) أو للإحالة أن يكون الشيء من حيث نفسُه محوجًا[15] إلى غير، بل إذا أحوج إلى غير من حيث نفسه تدوم الحاجة ما بقيت نفسه. فثبت أن هنالك غيرًا[16] أنشأهم على الحاجات وركّب فيهم الشهوات، ثم أنشأ لهم ما به الغناء[17] / وقضاء الشهوات. [٣٠و]

[1] أي البشر.

[2] ك م + إلا.

[3] ك هـ + إذ الآباء يأكلون ويضعفون فكيف يحصل القوة في الأولاد بمجرد الأغذية فعلم أن التدبير بغيره.

[4] ك هـ: أي المذكور من معنى النطق والميز والوقوف.

[5] ك هـ: أي البسطة في الجسم والعقل.

[6] ك هـ: أي بغيره.

[7] يعني أنواع الجواهر، أي الأجسام.

[8] لعل الماتريدي قد يضع هنا أسسه الواضحة لنقد الأصول والمبادئ التي يعتمد عليها الفكر المادي لديمقريطس.

[9] ك: الفناء؛ م: للغنا.

[10] ك: أن يكون.

[11] أي إن الحاجات والشهوات لا توجد أنفسها من غير تدخل العنصر الخارجي فيها.

[12] ك م: الغنا.

[13] ك م: الغنا.

[14] ك: بالعذا؛ م: بالغير.

[15] ك + محوجا.

[16] ك م: غير.

[17] م: الغنا.

فيكون بما أريد به نفي المدبّرِ للعالم[1] تثبيتُه.[2] ولا قوة إلا بالله.

مع ما لا يُوجَد شيء من أعيان العالم وصفاتها إلا مُسخَّرًا به[3] مذلّلا بما لولا ذلك كان أهون عليه وألذّ، نحو القرار الدائم والسير المتتابع مما كان به معاش أحد وما له المعاش،[4] فصار العالم بكليته بالمعنى الذي ذكرت. ولا يجوز أن يكون المسخّر المذلل يملك[5] التدبير حتى يكون به غنى الغير وقيامه، ولا يملك إزالة الذلة عن نفسه والسُّخرة. ثبت أن لكل ذلك مدبرًا عليمًا علم وجوه حاجاتهم وغناهم، فخلقهم على ذلك. مع ما أحوج بعضًا إلى بعض في القيام والبقاء، على جهل كل منهم بالوجه الذي أحْوج إلى غيره، وعجْزِه عن صرف وجه الحاجة عن نفسه. ثبت أن لذلك كله مدبرًا عليمًا، على تدبيره جرى أمرهم.

وبعد، لو خُلّي بين أعْقَل الخلق وأعظمهم تدبيرًا وبين تقدير أحواله وأفعاله من الزمان والمكان فيما لطُف منها لَما احتمل وسْعه،[6] فمن دونه أحقّ. ثم لا يملك أحد منهم صرف قهر الزمان عن نفسه ولا إحاطة المكان. ثبت أن العالم، على ما هو عليه، لا يجوز كونه به دون خارج من معناه[7] في إحاطة الحاجة به، بل بالقائم[8] بذاته، عالمًا قادرًا. ولا قوة إلا بالله.

ثم من يقول بقدم طينة العالم: أ) فإما أن كانت من جوهر هذه[9] المعاني فيلحقها ما يلحق العالم ويُظهر جوهرُها عجزها وحاجاتها، وهما دليلا حدث العالم وكونِه بغيره، فيلزم فيها ما يلزم في غيرها؛ ب) أو كانت خارجة من هذا الجوهر غنية قوية لا تمسها الحاجات ولا يعترضها الشهوات الباعثة على الحيل المفزعة إلى غير به تأمل / غناها وقوتها. أأ) فإما أن كان العالم بها[10] بأن اعترضت بها العوارض [٣٠ظ] وانقلبت بجوهرها عما[11] كانت عليه فصارت إلى هذه الحاجات والشهوات، فصارت بجوهرها محتملة لكل حاجة، مَحِلّة[12] لكل شهوة، متمكنة للاستحالة والتغير،

[1] ك م: العالم.

[2] ك: بتثبيته.

[3] م – به.

[4] أي معاش الآخرين.

[5] م: بملك.

[6] ك م: وسعهم.

[7] ك هـ: أي الصانع الموصوف بصفة الكمال وهو أن لا يكون صفته صفة العالم.

[8] ك م: بالقيام.

[9] ك: هذا.

[10] أي بالطينة.

[11] ك – أن كان العالم بها بأن اعترضت بها العوارض وانقلبت بجوهرها عما، صح هـ.

[12] م: محتملة؛ م هـ: في الأصل محلة.

فبطل[1] عنها جميع أوصاف الغنى[2] والقوة، وصارت أصل الحاجات وأمّ الشهوات، فلزم انصراف تدبيرها إلى حكيم عليم، على ما لزم ذلك في جميع العالم؛ بـ﴿ب﴾ أو كانت هي بحالها، لكن العالم كان فيها بقُوّة، [فـ]ـظهر بالفعل؛ وذلك هو قول أصحاب الهيولى.

ثم دلّ[3] تلف جميع ما في العالم من كون شيء في شيء بالقوة إذا خرج منه بالفعل -نحوَ ما يقولون من كون النّسمة في النطفة، وكلِّ حيوان في النُّطَف أو البَيْض، والعَصْف[4] في الحَبّ، والشجرِ في النواة، وكذلك كل الجواهر، ومثله عندهم البقاء في الأغذية والنّماء ونحو ذلك- [على أنه] يجب[5] أن يكون أمر الطينة التي قالوا [بها*] وأمر الهيولى كذلك،[6] إذ هما الأصل لجميع[7] العالم.

وكذلك يلزم القرامطة[8] -في قولهم: إن المبدع الأول فيه جميع العالم مبروزًا تستمد منه النّفس الكلُّ فَتُمدُ[9] الهيولى، ومنه تركيبُ العالم- أن يَتْلَف الأول؛ إذ هذا حق كل شيء في شيء بالقوة يظهر بالفعل.

وقد صَيّروا جميعًا الوجودَ للحال دليلَ الأوليّة، لكن الأول جوهر الكل، والثاني جوهر الجزء، وقد صار جوهر الكل معروفا بجوهر الجزء، إذ ليس مما يبلغه أحد بالحس. وبالله التوفيق.

وإذا ثبت هذا ثبت جميع ما بيّنا من الحوادث والحاجات التي هي الأدلة للحدث لذلك الأصل، إذ صار محتملًا للتلف والفناء. وذلك أيضًا يلزم القرامطة، إذ[10] يجعلونه أبديًا،[11] وإن كانوا يقولون: كان بعد أن لم يكن / بالإبداع. ولا قوة إلا بالله. [٣١و]

---

[1] م: فيبطل.

[2] ك: الغنا.

[3] مفعول هذا الفعل: [على أنه] يجب...

[4] أي بقْل الزرع.

[5] ك م: فيجب.

[6] أي يجب أن تتلف الطينة والهيولى أيضًا.

[7] ك: بجميع.

[8] القرامطة فرقة من غلاة الشيعة، أي من الباطنية، وتنسب إلى رجل من الكوفة، واسمه حمدان قِرْمِط. لقب بذلك لقرمطه في خطه أو في خطوه، وكان في ابتداء أمره أكّارًا من أكرة سواد الكوفة. فقد ظهر في دعوته ذلك بعد ميمون بن ديصان. وتسمى القرامطة بالسبعية، والخُرّمية والبابكية، والإسماعيلية. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص ٢٦٦-٢٦٧، ٢٧٨؛ كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٦٦٩/١-٦٧٠، ١١٩٩/٢.

[9] ك م: فيمد.

[10] م - إذ.

[11] ك: أبدية.

ودليل جهلِ مَن[1] فيه ما فيه بالقوة بأحوال ما فيه ومن فيه وما يكون منه كما ذكرتُ من جهل النُّطَف والحبوب وغيرها.[2] فيلزم ذلك[3] في الهيولى والطينة وما قالوا؛ ولزم أن ليس لما قالوا تدبير، ولا كان شيء من ذلك به. ولكن إن كان فهو بمن علم ما يكون، فيجعل أصله مبروزًا فيه بالقوة. [ثم] يظهر بالفعل بما جعل له من المواد والأمكنة التي بها تنمو. [و]في ذلك القولُ بالتوحيد وأنه منشئ ذلك كله؛ ليكون به كل شيء يكون: [إما] على ما قالوا، أو أن يكون محدِثًا لكل شيء يكون أبدًا على ما يشاء أن يكون من أصول أو ابتداء،[4] أو كيف شاء على ما يقوله أهل التوحيد. وإذ الله سبحانه قادر على إنشاء أصل، فيه كل شيء مبروزٌ،[5] هو قادر على ابتداء كل شيء كما شاء من غير بروز بالقوة ولا خروج بالفعل، ولكن بالتقدير والتكوين.

وإن زعموا أن الأشياء كانت في الأصل مستجنّة بجوهرها فتظهر[6] بالفعل. فهي أيضًا ترجع[7] إلى ما قلنا، لأن ذلك قولهم في النُّطَف والحبوب. مع ما في هذا مما في العقل دفعه بما لا يُحتمل تمكّن أضعاف الشيء بجوهرها[8] فيه، للتناقض والفساد وتكذيب العيان. أو أن يكون ذلك الأصل الذي سمّوه طينة أو هيولى أو مبدعًا أو نفس الكل يملك إنشاء العالم، لا بأن كان فيه ولكن بالفعل والتكوين على ما شاء، كيف شاء، لا مَردَّ لحكمه ولا نقيض على تدبيره؛ فهو قول [أهل][9] التوحيد، لكنهم سمّوه[10] بأسماء غير الأسماء التي هي أسماء منشئ العالم عند أهل التوحيد ومبدعِه.[11] **ولا قوة إلا بالله.**

## [٩.] مسألة [أسماء الله تعالى*]

{قال أبو منصور رحمه الله:} القول في أسماء الله عز وجل عندنا / على أقسام[12] في مفهوم اللغة. [٣١ظ]

---

[1] ك م: ودليل الجهل ممن.

[2] ويعني ذلك أن دليل جهل الأصل الذي فيه كل شيء بالقوة جهله بما فيه من الأحوال والأشخاص وما يكون منه أبدا، هو مثل الجهل بالنطف والحبوب وغيرها التي سبق وأنْ ذكرتُها فيما قبل.

[3] ك م: كذلك.

[4] م: وابتداء. | أي من غير أن يوجد أصل.

[5] م: مبروزا.

[6] ك م: فيظهر.

[7] ك: يرجع.

[8] م: بجوهره.

[9] م + [أهل].

[10] ك م: سمّوا.

[11] ك: ومبدعها.

[12] ك هـ + أي الكلام فيما يختص في أسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام. أحدها تسميتنا بأسمائه، والثاني أسماء الذات، والثالث الأسماء المشتق.

قسم منها يرجع إلى تسميتنا له بها وهن أغيار؛[1] لأن قولنا «عليم» غير قولنا «قدير»؛ وعلى هذا المرويُّ: «إن لله تعالى كذا وكذا اسمًا».[2] وذلك نحو ما ذكر من [أنه] «خلق كذا وكذا رحمةً»، لا أنه كان رحيمًا بتلك الرحمة المخلوقة، إذ لا يُحتمل أن يكون في أول خلقه غير رحيم، أو كان كذلك غير رحيم حتى خلق تلك الرحمة وجعلها[3] واحدة بين خلقه، ولكن بما كانت[4] برحمته سُمّيت به؛[5] وكذلك اسم الجنة والمطر ونحوه. وعلى ذلك قيل في العبادات:[6] هي أمره، وإنما كانت به، لا أنها هو. ومثله يُتكلم بعلمه وقدرته على إرادة معلومه[7] ومقدوره؛ إذ ذلك سببه،[8] فمثله الأول. ولا قوة إلا بالله.

والثاني يرجع معناه إلى ذاته مما عجز الخلق عن الوقوف على مراد ذاته إلا به،[9] وإن كان يتعالى عن الحروف التي بها يُفهَم. وذلك أيضًا يختلف باختلاف الألسن على إرادة حقيقة ذاته به، وذلك نحو الواحد، الله، الرحمن، الموجود، والقديم، والمعبود، ونحو ذلك.

والثالث يرجع إلى الاشتقاق عن الصفات من نحو العالم [و]القادر، مما لو كانت في التحقيق غيره لاحتمل التبديل. ولو جازت[10] التسمية على غير تحقيق المعنى المفهوم[11] لجازت تسميته بكل ما يسمّى [به] غيره إذا لم يُرَد تحقيق المفهوم من معناه. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] أي فيما بينها.

[2] فالمراد به الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم بألفاظ مختلفة. منها، قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة». ورد الحديث المذكور بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، الدعوات ٦٧، والشروط ١٨؛ صحيح مسلم، الذكر ٥-٦؛ سنن الترمذي، الدعوات ٨٢، ٨٣؛ سنن ابن ماجه، الدعاء ١٥؛ المستدرك للحاكم، ١/١٦-١٧؛ كنز العمال للهندي، ١/٤٤٨-٤٥١ (١٩٣٧-١٩٣٩).

وبعد أن ورد الحديث المذكور مع تفصيل في ذكر الأسماء الحسنى وردت العبارة الآتية في سنن الترمذي، الدعوات ٨٣: قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، حدثنا به غير واحد من صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث. وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا نعلم في كثير شيء من الروايات له إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث.

[3] ك م: وجعل. | أي جعل الرحمة واحدة من خلقه.

[4] أي الرحمة التي بسببها تكون الأشياء.

[5] ك هـ: والتعدد والتكثر راجع إلى الأثر لا إلى نفس صفة الرحمة. فكذلك التغاير المتولد من التعدد راجع إلى التسمية لا إلى الأسماء. | أي نسبت إلى الله تعالى وقيل: إنها أثر رحمة الله، إذ هو رحيم في الأزل.

[6] م: في العبارات.

[7] ك هـ: اللّٰهم اغفر علمك فينا أي معلومك.

[8] إذا قيل مثلا: «انظر إلى علم الله قدرته!» فالمراد من علمه وقدرته ليس العلم أو القدرة، بل المعلوم والمقدور هما المراد بهما لأن العلم والقدرة هما سبب للمعلوم والمقدور.

[9] أي بالله وبإعلامه.

[10] م: ولصارت؛ م هـ: في الأصل ولو صارت.

[11] يعني كالعلم والقدرة.

مع ما يُسأل من يجعل هذه الأسماء حادثة،[1] ثم لا يُحقّق[2] لله علمًا في الأزل: إذ كيف كان أمره قبل الخلق، أكان يعلم ذاته أو ما يفعل، أو لا؟ وكذلك أكان يعلم ذاته شيئًا أو لا يعلمه؟[3] فإن كان لا يعلمه[4] فهو إذًا جاهل حتى أحدث العلم[5] له فصار به عالمًا. وإن كان يعلمه،[6] فاذًا يعلم[7] ذاته عالمًا أو لا؟ فإنْ علمه[8] عالمًا[9] لزم[10] / القول [٣٢و]
بهذا الاسم في الأزل. وفي غيريّة الاسم فساد التوحيد.

والأصل على قول منكري الصفات -إذ لم يكن له هذا الاسم ولم يكن له صفة هي علمٌ يعلم ذاته في الأزل- [أن] يجب ما قاله جهمٌ[11] بنفي الأسماء والصفات وحَدَثها، فيكون غير عالم ولا قادر ثم عَلِم. جلّ الله عن ذلك وتعالى.

ثم يُسأل: كيف كان [في الأزل]؟ إن علم أنه كان كذلك في الأزل فيلزمه الاسم كذلك، أو علم أنه لم يكن [كذلك]، فيلحقه اسم الجهل. وهو بقولهم[12] لازم، لأن تأويل العالِم عندهم نفي الجهل، فإذا لم يكن عالمًا في القديم فهو إذًا عند ذلك كان جاهلًا. ولا قوة إلا بالله.

ثم يُتكلّم[13] في العلم، إذ لم يكن حتى كان بأن حدث،[14] فيجب ذلك في كل شيء؛ مع ما يقال: كيف حدث به ولم يكن له قدرة؟ أو بغيره، فيبطل به توحيدهم؟

ثم يقال له في الفصل الذي ذكرتُ أنه كان يعلم ذاته قبل الخلق: إذ لم يكن[15] له

---

[1] ك هـ: أي مشتقة. يعني من يجعل لفظ العالم مثلا مشتقا من العلم، والقادر مشتقا من القدرة بحسب اللغة.

[2] ك م: لا تحقق.

[3] م: أو لا يعلمها.

[4] م: لا يعلمها.

[5] ك - أحدث العلم، صح هـ.

[6] م: يعلمها.

[7] م: يعلم.

[8] م: فإن كان يعلم ذاته.

[9] م هـ: في الأصل فإن علمه عالما.

[10] ك م: فلزم.

[11] هو جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب (ت ١٢٨هـ/٧٤٥م)؛ زعيم الفرقة الجهمية. كان رجلا من ترمذ، وظهرت بدعته هناك. وهلك في زمان صغار التابعين، قتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية. وهو الذي قال بالإجبار والاضطرار؛ وزعم أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط وأن الكفر هو الجهل به فقط، كما زعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان. وقد كان رأيه حول الصفات الإلهية يدور في نطاق ما ذهب إليه المعتزلة أخيرا، فقال بحدوث علم الله وكلامه. انظر: **مقالات الإسلاميين** للأشعري، ١٨٤/٢؛ **الفرق بين الفرق** لعبد القاهر البغدادي، ص ١٩٩؛ **الملل والنحل** للشهرستاني، ص ٨٦؛ **اعتقادات الرازي**، ص ٦٨؛ **لسان الميزان** لابن حجر، ١٤٢/٢.

[12] أي بقول الجهمية أو المعتزلة.

[13] م: بم يكلم.

[14] ك م: أن حدث.

[15] م: أو لم يكن.

علم في الحقيقة كيف كان يعلم ذاته؟ فإن عَلمه[1] عالمًا بطل قوله بحدث الاسم. وإن قال: غير عالم ولا قادر عليه دخل عليه جميع ما ذكرتُ، مع إحالة الوصف له بالعلم به في الأزل [و]مع فساد ما بيّنا في الحدث. وإن قال من بعدُ: بغيره، رآه ممن يعترض فيه العوارض [التي] بها تَكوّن[2] العالم، وفي ذلك موافقة الدهرية[3] في الطينة، وأصحاب الهيولى والثنوية في كون العالم باعتراض العوارض في الأصل. ولا قوة إلا بالله.

وهذه المسألة هي مسألة الصفات في التحقيق، وقد بيّنا ذلك.

## [١٠.] مسألة [بيان العرش][4]

{قال أبو منصور رضي الله [عنه*]:} ثم اختلف أهل الإسلام في القول بالمكان. فمنهم من زعم أنه يوصف بأنه على العرش مُستوٍ؛ والعرش عندهم السرير المحمول بالملائكة المحفوف بهم، بقوله:[5] ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ / ثَمَٰنِيَةٌ﴾،[6] وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾،[7] وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾،[8] الآية.[9] واحتجوا للقول به بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾،[10] وبرفع الناس إلى السماء بالدعوات أيديَهم وما يأملون من الخيرات. ويقولون: هو صار إليه بعد أن لم يكن، لقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾.[11]

[٣٢ظ]

ومنهم من يقول: هو بكل مكان، بقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾،[12] الآية،[13]

---

[1] م: فإن كان يعلم ذاته.

[2] ك م: به تكون.

[3] الدهرية أو الملاحدة -كما يسمون أحيانا- هي فرقة من الكفار أنكروا الخالق والبعث والإعادة، فذهبوا إلى قدم الدهر وإسناد الحوادث إليه، وقالوا بترك العبادات رأسا لأنها في نظرهم لا تفيد. ولعلهم هم الذين أخبر عنهم القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (سورة الجاثية، ٢٤/٤٥). انظر: الفصل لابن حزم، ١٥/١؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص ٥٧٦؛ كشاف اصطلاحات الفنون، ٤٨٠/١.

[4] جاء عنوان «بيان العرش» على هامش نسخة «ك»؛ لذلك رأيناه يناسب وضعه عنوانا لهذا الفصل.

[5] م - بقوله.

[6] ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ (سورة الحاقة، ١٧/٦٩).

[7] سورة الزمر، ٧٥/٣٩.

[8] سورة المؤمن، ٧/٤٠.

[9] م - الآية.

[10] سورة طه، ٥/٢٠.

[11] سورة الأعراف، ٥٤/٧.

[12] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة المجادلة، ٧/٥٨).

[13] م - الآية.

وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾،[1] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾،[2] وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾؛[3] وظنوا أن القول بأنه في مكان دون مكان يُوجب الحد، وكل ذي حدّ مقصِّرٌ عما هو أعظم منه، وذلك عيب وآفة؛ وفي ذلك إيجاب الحاجة إلى المكان، مع ما فيه إيجاب الحد، إذ لا يحتمل أن يكون أعظم من المكان لما هو سُخْفٌ في المتعارف أن يختار أحد مكانًا لا يسعه؛ فيصير حدُّ المكان حدَّه. جلّ ربنا عن ذلك وتعالى.

ومنهم من قال بنفي الوصف بالمكان، وكذلك بالأمكنة كلها إلا على مجاز اللغة بمعنى الحافظ لها والقائم بها.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} وجملة ذلك أن إضافة كليّة الأشياء إليه، وإضافته عز وجل إليها يخرج مخرج الوصف له بالعُلوّ والرفعة ومخرجَ التعظيم له والجلال، كقوله: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾،[4] الآية،[5] وربّ[6] السموات والأرض،[7] وإله[8] الخلق،[9] وربّ العالمين،[10] وفوق كل شيء[11] ونحوه. وإضافة الخاص إليه يخرج مخرج الاختصاص له بالكرامة والمنزلة والتفضّل[12] له على من هو بجوهره، نحو قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ / مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا﴾،[13] الآية،[14] وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾،[15] وناقة الله،[16] وبيت الله،[17] وغير ذلك. ولا يخرج شيء من ذلك على مثل المفهوم من إضافة الخلق بعضهم إلى بعض؛ [و]لا [على] قَطْع احتمال مثله في الخلق، إذ قد تخرج أيضا إضافة التخصيص مخرج التفضيل، والعمومِ مخرج فضل السلطان والولاية.[18] [٣٣و]

[1] سورة ق، ١٦/٥٠.
[2] سورة الواقعة، ٨٥/٥٦.
[3] سورة الزخرف، ٨٤/٤٣.
[4] سورة البقرة، ١٠٧/٢؛ وسورة الفرقان، ٢/٢٥.
[5] م – الآية.
[6] م: رب.
[7] انظر ما ورد في سورة الرعد، ١٦/١٣؛ سورة مريم، ٦٥/١٩؛ سورة الصافات، ٥/٣٧.
[8] م: إله.
[9] انظر ما ورد في سورة الأنعام، ١٠٢/٦؛ سورة الأعراف، ٥٤/٧.
[10] انظر ما ورد في سورة الفاتحة، ٢/١.
[11] انظر ما ورد في سورة الأنعام، ١٨/٦.
[12] م: والتفضيل.
[13] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ (سورة النحل، ١٢٨/١٦).
[14] م – الآية.
[15] ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ (سورة الجن، ١٨/٧٢).
[16] انظر: سورة الشمس، ١٣/٩١.
[17] ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ (سورة الحج، ٢٦/٢٢).
[18] ك هـ: أي قد يكون الإضافة أيضا بين الممكنين للتعظيم والتخصيص كما يقال: سلطان العالم.

{قال أبو منصور رحمه الله:} الأصل فيه أن الله سبحانه كان ولا مكان، وجائز ارتفاع الأمكنة وبقاؤه على ما كان؛ فهو على ما كان، وكان على ما عليه الآن. جلّ عن التغيّر والزوال والاستحالة والبطلان؛ إذ ذلك أمارات الحدَث التي بها عُرِف حدَث العالم ودلالة احتمال الفناء؛ إذ لا فرق بين الزوال من حال إلى حال -بعلم[1] أن حاله الأولى لم تكن لذاته،[2] إذ لا يُحتمل زوالُها[3] ما لزمت[4] ذاتَه- وبين ذاته[5] التي[6] ليست لذاته،[7] لما احتمل هو قبول الأعراض وانتقالَ الأحوال. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن في تحقيق المكان له والوصفِ له بذاته في كل مكان تمكينَ الحاجة له إلى ما به قراره، على مثل جميع الأجسام والأعراض التي قامت بالأمكنة وفيها تقلبت وقرّت؛ على خروج جملتها عن الوصف بالمكان. فمن أنشأها وأمسك كليّتها لا بمكان يتعالى عن الحاجة إلى مكان، أو الوصفِ بما عليه العالم: [من] أنّ كليّته لا في مكان وأنه بجزئياته في المكان. ثم إن الله تعالى لو جُعل في مكان لجُعِل بحق الجزئية من العالم، وذلك أثر النقصان؛ بل لما استقام قيام جميع العالم لا بالأمكنة للجملة، فقيامه[8] على ذلك أحقّ وأولى.[9] ولا قوة إلا بالله.

[٣٣ظ] {قال أبو منصور رحمه الله:} / ثم القول بالكون على العرش -وهو موضع- بمعنى كونه بذاته، أو في كل الأمكنة لا يعدو من إحاطة ذلك به،[10] أو الاستواء به،[11] أو مجاوزته عنه وإحاطته به.[12] فإن كان الأولَ فهو إذًا محدود[13] محاط به[14] منقوص عن الخلق؛ إذ هو دونه. ولو جاز الوصف له بذاته بما تحيط[15] به[16] الأمكنة لجاز بما تحيط[17] به[18] الأوقات،

[1] م: ليعلم.
[2] أي بسبب علمنا أن حاله الأولى لم تكن لذاته.
[3] م: زوال؛ م هـ: في الأصل زوالها.
[4] ك م: ما لزم.
[5] م - ذاته.
[6] ك م: أنها.
[7] والمفهوم من الكلام هنا أن افتراض انتقال الذات الإلهية من حال إلى حال يدل بالتالي على أن حاله الأولى لم تكن لذاته لأن الحال التي لزمت ذاته لا يحتمل زوالها فيما بعد.
[8] ك م: فقيمه.
[9] فقد يفهم الباحث هنا أن الماتريدي يتعرض عن طريق هذا الاستدلال على نظرية الخلاء، فيعترف بعدم وجود الخلاء.
[10] أي إحاطة العرش بالله.
[11] أي المساواة به.
[12] أي مجاوزة الله عن العرش وإحاطته.
[13] م + به.
[14] م - به.
[15] ك م: يحيط.
[16] م + [من].
[17] ك م: تحيط.
[18] م + [من].

فيصير متناهيًا بذاته مقصِرًا عن خلقه. وإن كان على الوجه الثاني، فلو زِيدَ على الخلق لينقص[1] أيضًا،[2] وفيه ما في الأول. وإن كان على الوجه الثالث فهو الأمر المكروه الدّال على الحاجة وعلى التقصير من أن ينشئ ما لا يَفْضل عنه؛ مع ما يُذم ذا من فِعْل الملوك أنْ لا يَفْضل عنهم من المقاعد[3] شيء.[4] وبعد، فإن في ذلك تجزئة بما كان بعضه في ذي أبعاض، وبعضه يفضل عن ذلك، وذلك كله وصف الخلائق، والله يتعالى عن ذلك.

وبعد، فإنه ليس في الارتفاع إلى ما يعلو من المكان للجلوس أو القيام شرفٌ ولا عُلوّ ولا وصْفٌ بالعظمة والكبرياء، كمن يعلو السطوح أو الجبال إنه لا يستحق الرفعة على من دونه عند استواء الجوهر. فلا يجوز صرف تأويل الآية إليه، فيما[5] فيها ذكر العظمة والجلال.[6] إذ ذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[7] الآية؛[8] فذلك[9] على تعظيم العرش، أي [هو] شيء كان من نور أو جوهر لا يبلغه علم الخلق. وقد روى عن نبيّ الله صلى الله عليه وسلم أنه وصف الشمس: «إن جبريل يأتيها بكفّ من ضوء العرش فيُلْبسها كما يَلبس أحدكم قميصه كل يوم تطلع». وذكر في القمر «كفًّا من نور العرش».[10]

[٣٤و] فإضافة الاستواء إليه[11] / لوجهين. أحدهما على تعظيمه، بما ذكره على إثر ذكره[12] سلطانه في ربوبيته وخلْقه ما ذَكر. والثاني على تخصيصه بالذكر بما هو أعظم الخلق وأجلّه؛ على المعروف من إضافة الأمور العظيمة إلى أعظم الأشياء؛ كما يقال: «تَمّ لفُلانٍ مُلك بلد كذا واستوى على موضع كذا»، لا على خصوص ذلك في الحق،[13]

---

[1] ك م: لا ينقص.

[2] أي لو فرض الزيادة على الخلق أي العرش، يكون أزيد من الله ويعود الوجه الأول، لأنه إذا فرض التساوي بين العرش وبين الله يمكن أن تفرض الزيادة عليه.

[3] ك: المقاعد؛ م: المعامد.

[4] ك م: شيئا.

[5] م: مع ما.

[6] أي إن آية الاستواء التي تعني العظمة والجلال لا يجوز صرف تأويلها إلى الرفعة المادية.

[7] ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (سورة الأعراف، ٧/٥٤).

[8] م - الآية.

[9] م: فذلك.

[10] انظر ما روي عن نبي الله صلى الله عليه وسلم في وصف الشمس والقمر: اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي، ٤٩/١.

[11] أي إلى العرش.

[12] ك م: ذكر.

[13] ك هـ: أي الثابت الواقع.

ولكن معلوم أن من له ملك ذلك فما دونه أحَقّ. وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾،[1] الآية،[2] بما صارت له أمّ القرى[3] وأيِس الذين كفروا من دينه.[4] وكذا ما ذكر من إرسال الرسل إلى الفراعنة[5] وإلى أمّ القرى[6] لا بتخصيص[7] ذلك[8] ولكن بذكر[9] عِظَم الأمر، فمثله أمر العرش. وهو كقوله: ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾،[10] وقوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾[11] على لحوق غير بهم.

ويحتمل أن يكون على النفي[12] بوصف المكان، إذ هو أعلى الأمكنة عند الخلق، ولا تقدّر[13] العقول فوقه شيئًا، فأشار إليه ليُعلم علوّه عن الأمكنة وتعاليه عن الحاجة. وعلى ذلك قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[14] الآية؛[15] والنجوى ليس من نوع ما يُضاف إلى المكان، ولكن يضاف إلى[16] الإسرار.[17] فأخبر بعلوّه عن الأمكنة وتعاليه عن أن يَخفى عليه شيء؛ ثم بقدرته بقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾،[18] أي بالسلطان والقوة، وبألوهيته في البقاع كلها، لأنها أمكنة العبادة، بقوله:[19] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾[20] الآية،[21] وبملْكِ[22] كل شيء بقوله: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾،[23] ثم بعلوّه وجلاله بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾،[24] وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾،[25] وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾.[26]

---

[1] ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ (سورة المائدة، ٣/٥).

[2] م - الآية.

[3] يشير المؤلف إلى أن الآية قد نزلت بعد فتح مكة. انظر: تأويلات القرآن للماتريدي، ١٧٦ظ.

[4] ك م: من دينهم. | أي أيس الذين كفروا من استئصال دين الإسلام.

[5] انظر مثلا: سورة الأعراف، ١٠٣/٧؛ سورة يونس، ٧٥/١٠؛ سورة طه، ٢٤/٢٠، ٤٣.

[6] انظر: سورة الأنعام، ٩٢/٦؛ سورة الشورى، ٧/٤٢.

[7] ك: لا بتخصص.

[8] أي لا تنحصر مهمة إرسال الرسل إلى الفراعنة أو إلى مراكز معينة فقط.

[9] ك: يذكر.

[10] ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾ (سورة الأنعام، ١٢٣/٦).

[11] ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ (سورة الإسراء، ١٦/١٧).

[12] ك م: المنفي.

[13] ك: ولا يقدر.

[14] سورة المجادلة، ٧/٥٨.

[15] م - الآية.

[16] ك م - إلى.

[17] م: الأفراد؛ م هـ: في الأصل ولكن يضاف الأسرار.

[18] سورة ق، ١٦/٥٠.

[19] م: ويقوله.

[20] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ (سورة الزخرف، ٨٤/٤٣).

[21] م - الآية.

[22] م: ويملك.

[23] سورة البقرة، ١٠٧/٢.

[24] سورة الأنعام، ١٨/٦.

[25] سورة البقرة، ٢٩/٢؛ سورة الأنعام ١٠١/٦؛ سورة الحديد ٣/٥٧.

[26] سورة هود، ٤/١١.

فجَمَع في هذه الأحرُف ما فرَّق في تلك ليُعلم أنه بكل ما سُمّي به ووصف كان / ذلك له [٣٤ظ]
بذاته لا بشيء من خلقه، وكذلك عِزّه[١] وشرفه ومَجده. جلّ ثناؤه عن الأشباه، ولا إله غيره.

وقال بعضهم:[٢] يريد بالعرش المُلْك،[٣] إذ هو[٤] اسم ما ارتفع من الأشياء وعلا حتى سمّي به السطوح ورؤوس الأشجار.

والاستواء قيل فيه بأوجه ثلاثة؛ أحدها الاستيلاء، كما يقال: «استوى فلان على كُورَة[٥] كذا» بمعنى استولى عليها. والثاني العلوّ والارتفاع، كقوله: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾،[٦] الآية.[٧] والثالث التمام، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾.[٨] وقد قيل بالقَصْد؛ إلى ذلك وجّه بعض أهل الأدب قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[٩] بمعنى خلق، على التمثيل بفعل الخلق فيما يتلو فعلَهم فعل[١٠] أن يكون بالقصد، وإن كان لا يقال له قَصْد. ولا قوة إلا بالله.

وقال[١١] الشاعر:

ظننتُ أنّ عرشك لا يزول ولا يُغيَّر

وقال آخر:

إذا ما بنُو مَروان ثُلّت عروشهم ... وأوْدَوا كما أودَتْ إيَادٌ[١٢] وحِمْيَرُ[١٣]

وقال النابغة:[١٤]

عروشٌ تفانَوْا بعد عزٍّ وأنّهم ... هَوَوْا[١٥] بعد ما نالوا السلامة والغنى

---

[١] ك: عز.

[٢] ك هـ: تفسير العرش عند بعضهم.

[٣] أي العالَم وكل ما سوى الله.

[٤] أي العرش.

[٥] أي المدينة والصُّقْع.

[٦] سورة المؤمنون، ٢٨/٢٣.

[٧] م - الآية.

[٨] سورة القصص، ١٤/٢٨.

[٩] سورة فصلت، ١١/٤١. | انظر: **تأويلات القرآن** للماتريدي، ٦٦٢ظ.

[١٠] ك: فعلا؛ م - فعل.

[١١] م: قال.

[١٢] ك هـ: قبيلة.

[١٣] ك هـ: قبيلة.

[١٤] هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة (ت نحو ١٨ ق هـ/٦٠٤م)؛ شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، وهو من أهل الحجاز وأحد الأشراف في الجاهلية. كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها، منهم الأعشى وحسان والخنساء. وشعره كثير جمع بعضه في ديوان صغير له مطبوعا. انظر: **الشعر والشعراء** لابن قتيبة، ١٥٧/١-١٧٣؛ **طبقات فحول الشعراء** لمحمد بن سلام الجمحي، ٥١/١.

[١٥] أي سقطوا وذلوا.

وقال آخر:

بعد ابن جَفْنَةَ وابن مائلٍ[1] عرشُه والحاريين تؤمّلون فلاحًا؟

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم الوجه في ذلك -لو كان على الاستيلاء، والعرشُ [هو] المُلْك- أنه مستولٍ على جميع خلقه؛ وعلى هذا التأويلُ المحمولُ [على] غير هذا؛[2] يدل على الأمرين قوله:[3] ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[4] بمعنى المُلك العظيم، وفيه إثبات عروشٍ غيره؛ فذلك يَحتمل ما يَحمل[5] ويَحُفّ[6] به الملائكة.[7] والله الموفق.

[٣٥و] وأما على التّمام والعلوّ فهو أن الله تعالى / قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾؛[8] فأخبر بخلق ما ذكر في ستة أيام على التفاريق، ثم أجملها في موضع فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[9] لِمَعنى[10] خلْق الممتحَن[11] من خلْق الأرض والسموات، فبهم ظهر تمام المُلك وعلا وارتفع، إذ هم المقصودون من خلق ما بيّنا، فبذلك تمّ معنى المُلك وعلا إذا وصل إلى الذين لهم [خُلقوا]. وقد قيل: ذا في خلق البشر خاصة، بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[12] الآية،[13] وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾،[14] وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾،[15] الآية.[16] وذكر ابن عباس

---

١ المائل: ما ذهب أثره.

٢ أي وعلى هذا الأساس تبتنى التأويلات الأخرى في الاستواء والعرش.

٣ م + [تعالى].

٤ سورة التوبة، ١٢٩/٩. | انظر: تأويلات القرآن للماتريدي، ٣١٩ظ.

٥ ك هـ: وهو قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ﴾ (سورة الحاقة، ١٧/٦٩).

٦ ك هـ: حافين حول العرش.

٧ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ (سورة الزمر، ٧٥/٣٩).

٨ ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ۝ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ (سورة فصلت، ٩/٤١-١٢).

٩ انظر سورة الأعراف، ٥٤/٧؛ سورة يونس، ٣/١٠.

١٠ م: بمعنى.

١١ أي المكلفين المخاطبين بأوامر الله ونواهيه؛ فلعله يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (سورة الأحزاب، ٧٢/٣٣).

١٢ ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة، ٢٩/٢).

١٣ م - الآية.

١٤ سورة إبراهيم، ٣٣/١٤.

١٥ سورة الجاثية، ١٣/٤٥.

١٦ م - الآية.

رضي الله [عنهما][1] أن البشر خلق اليوم السابع.[2] فبه التمام والعلوّ؛ إذ خلق لهم كل شيء، وهم لعبادة الله، ولحق بهم الجنّ بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾؛[3] لكن المقصود البشر، إذ تسخير ما ذكرتُ كله لهم، ثم بما يرجع إلى منافعهم. والله الموفق.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وأما الأصل عندنا في ذلك[4] أن الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾،[5] فنفي عن نفسه شِبْه خلقه، وقد بيّنا أنه في فعله وصفته متعالٍ عن الأشباه. فيجب القول بـ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[6] على ما جاء به التنزيل ونَفْي عنه شبْه الخلق بما أضاف إليه تأويلات؛ إذ جاء[7] به التنزيل، وثبت ذلك في العقل. ثم لا نقطع [في] تأويله على شيء لاحتماله غيره مما ذكرنا،[8] واحتماله[9] أيضًا ما لم يبلغنا مما يُعلم أنه غير مُحتمل شبه الخلق؛ ونؤمن بما أراد الله به. وكذلك في كل أمرٍ ثبت التنزيل فيه نحو الرؤية وغير ذلك، يجب نفي الشبْه عنه والإيمان بما أراده من غير تحقيق على شيء دون شيء. والله الموفق.

[٣٥ظ] الأصل في هذا أنّ / الأمر يضيق على السامع بما يقدّره من المفهوم عن الخلق في الوجود. وإذ لزم القول في الله بالتعالي عن الأشباه ذاتًا وفعلًا لم يجز أن يُفْهم من الإضافة إليه المفهومُ من غيره في الوجود. مع ما كان الوقوف على المعنى [الذي] يُصْرَف إليه الكلام في الخلق بما هو علْمه به قبل سمع ذلك الكلام.[10] والله سبحانه عُرف قبل سمع ذلك الكلام[11] على غير الذي عُرِف عليه الخلق، [فـ]لم يجز صرف التأويل إلى ما فهمه من الخلق، إذ سببه العلم المتقدم منه. على احتمال ذلك المعنى

---

[1] م: [عنه]. | هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس (ت ٦٨هـ/٦٨٧م)؛ صحابي جليل، وعالم فقيه. ولد بمكة، ولازم رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه الأحاديث الصحيحة. وقد سكن الطائف، وتوفي بها. انظر: حلية الأولياء للأصبهاني، ٣١٤/١؛ صفة الصفوة لابن الجوزي، ٣١٤/١؛ أسد الغابة لابن الأثير، ١٩٢/٣–١٩٥؛ الإصابة لابن الحجر، ٣٣٠/٢.

[2] انظر بالتفصيل: الدر المنثور للسيوطي، ٣١٤/٧–٣١٧.

[3] سورة الذاريات، ٥٦/٥١.

[4] ك هـ: أي في نفي المكان.

[5] سورة الشورى، ١١/٤٢.

[6] سورة طه، ٥/٢٠.

[7] ك - به التنزيل ونفى عنه شبه الخلق بما أضاف إليه إذ جاء، صح هـ؛ م - به التنزيل ونفى عنه شبه الخلق بما أضاف إليه إذ جاء.

[8] ك هـ: من الاستيلاء والعلو والإتمام.

[9] ك هـ: أي معنى آخر لم يدخل تحت فهمنا ولا يكون في ذلك المعنى شبه أيضا.

[10] ويعني ذلك أن الفهم لمعنى كلمة يصرف إليها الكلام بين الخلق يعتمد بالتالي على علم مسبق وحاصل في الذهن قبل سمع ذلك الكلام.

[11] أي آية الاستواء.

معنىً قد يُفهم من الشاهد من «عَلىَ» ومن «العرش» ومن «الاستواء» [من] معان مختلفة، لم يجز صرف ذلك إلى أوحش وجه وثَمَّةَ لأحسن ذلك مساغ. مع ما كان الله يمتحن [المكلفين] بالوقوف في أشياء، كما جاء من نعوت الوعد والوعيد، وما جاء من الحروف المقطعة، وغير ذلك مما يؤمن المرء أن يكون ذا مما المحنة فيه الوقف لا القطع. والله أعلم.

وقال الكعبي مرّة: لا يجوز أن يكون الله عز وجل يحويه مكان، لِما كان ولا مكان؛ [و]لم يجز أن يَحْدُث له حاجة إلى المكان إذ خلقه، لِما لا يجوز عليه التغيّر. ثم قال: هو في كل مكان على معنى أنه عالم به حافظ له، كما يقال: فلان في بناء الدار، أي في فعله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} فما قال بأنه لا يحويه مكان بما كان ولا مكان حق، إذ ذلك تغيّر. والقول بالحاجة لا يقوله خصمه،[1] فتعليق الدفع به[2] خطأ. ثم هو يزعم أنه كان غير خالق ولا رحمن ولا متكلم ثم صار كذلك[3] بعد أن لم يكن ثبت به التغيّر. بل التغيّر في المكان أقل؛[4] من حيث أن يصير المرء في مكان لم / يكن فيه بلا تغيّر، نحو أن يَتخذ له مكانًا[5] يحيط به. ولا يجوز أن يوجد تغيّر من حيث لا تغيّر في ذات الفاعل في الشاهد. وإذ مَنَع القول بهذا في المكان فهو في الفعل[6] -إذ يكون التغيّر فيه أشدّ- أَوْلى.[7] مع ما لا يكون أحد في الشاهد فاعلًا بلا تغيّر[8] يعترضه، وجائز كونه في مكان، وهو الذي فيه خلق بلا تغيّر؛[9] لذلك كان معنى التغيّر في الفعل أشدّ. والله الموفق. [٣٦و]

ثم العجب في قوله: هو في كل مكان بمعنى العَالِم. والعَالِم اسم ذاته، وهو بذاته عنده ليس في مكان؛ ولا يحقّق[10] لله علمًا ليبلغ المكانَ الذي قال: هو فيه. تأملوا لتفهموا تناقضه في القول. ثم زعم أنه يحفظه مرة، ومرة أنه يفعله؛ وحفظه وفعْله في الأمكنة ليس غير الأمكنة. فصار حاصل قوله: «الله في كل مكان» في الأمكنة، وذلك خُلْف من القول،[11] بل هو عالم بالأمكنة كلها قبل كونها وبعد كونها. والله الموفق.

---

[1] ك هـ: أي من يقوله منهم بالاستقرار في التمكن لا يثبت الحاجة؛ فالدفع والتنزيه عن التمكن في المكان باعتبار الحاجة يكون خطأ.

[2] ك هـ: بالقول بالحاجة.

[3] ك + معه.

[4] م - أقل.

[5] ك م: مكان.

[6] م + [أولى].

[7] م: وأولى.

[8] ك هـ: أي التغير باعتبار التمكن.

[9] م: لا تغير.

[10] ك م: تحقق.

[11] ك هـ: أي القول بإيجاد التكوين والمكون.

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} وأما رفع الأيدي إلى السماء فعلى العبادة؛ ولله أن يتعبّد عبادَه بما شاء، ويوجههم إلى حيث شاء. وإنّ ظَنّ من يَظنّ أنّ رفع الأبصار إلى السماء لأن الله من ذلك الوجه إنما هو كظن من يزعم أنه إلى جهة أسفل الأرض، بما يضع عليها وجهه متوجهًا في الصلاة ونحوها، وكظن[1] من يزعم أنه في شرق الأرض وغربها بما يتوجه إلى ذلك في الصلاة، أو نحو مكة لخروجه إلى الحج، وفي المشاعر بالسعي فيها كباغي[2] ضالةٍ أو ناحيةِ العَدوّ، ويقصدون قصد من يُغلب على شيء يستنقذ[3] منه، جلّ الله عن ذلك. ثم الله سبحانه -إذ ليس وجه أقربَ إليه من وجه، ولا أحقَّ أن يعلمه من وجه، ولا في / وُسْع الخلق وجه الوصول إليه من وجه دون وجه، ولا [في] طمع العقول[4] بما هو عالم بذاته[5]- غنيٌّ عن عبادة خلقه؛ فعَبَّدهم[6] لأنفسهم[7] أن يقوموا بشكر نعمه، له المحنة[8] كيف شاء. لا يسبق إلى وَهْم أحدٍ الوصول إليه في جهة دون جهة إلا من لم[9] يعرف الله حق المعرفة. [٣٦ظ]

وقد بيّنا فيما تقدم وصف قربه. وذلك بالإجابة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[10] الآية،[11] وبالنّصر والمعونة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾،[12] [و]بالتقرّب إلى المنزلة والمحل، كقوله تعالى: ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾،[13] وما رُوي: «أنّ مَنْ تقرّبَ إليّ شبرًا تقربتُ إليه ذراعًا»،[14] إلى آخر ذلك، وقوله: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾؛[15] وفي الكِلاءَة[16] والحفظ،[17] كقوله: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٌ﴾،[18] ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ وَكِيلٌ﴾،[19] وقوله: ﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ﴾،[20] وبالعلم، بقوله: ﴿يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾،[21] وغير ذلك.

---

[1] ك: لظن.
[2] م - كباغي.
[3] م: يستنفد.
[4] ك هـ: أي لا تطمع العقول أن تدرك حكم الربوبية والامتحان بهذه الأشياء.
[5] يعني لا تطمع العقول بأن تعلم ما هو عالم بذاته.
[6] ك: نعبدهم.
[7] أي لمنافع أنفسهم.
[8] أي الامتحان.
[9] م - لم.
[10] سورة البقرة، ١٨٦/٢.
[11] م - الآية.
[12] سورة النحل، ١٢٨/١٦.
[13] سورة العلق، ١٩/٩٦.
[14] انظر صحيح البخاري، التوحيد ١٥، ٥٠؛ صحيح مسلم، الذكر ٢٠، ٢١، ٢٢، والتوبة ١.
[15] سورة المائدة، ٣٥/٥.
[16] ك: الكلاة؛ م: الكلأة.
[17] أي يتحقق قرب الله بحفظه على كل شيء.
[18] سورة سبأ، ٢١/٣٤. | وفي نسخة «ك» وردت الآية: إنه حفيظ عليم.
[19] سورة الأنعام، ١٠٢/٦. | وفي نسخة «ك» وردت الآية: وعلى كل شيء وكيل.
[20] سورة الرعد، ٣٣/١٣.
[21] سورة الأنعام، ٣/٦.

فعلى مثل بعض هذه الوجوه المجيء والذهاب والقعودُ.[1] مع ما كان مجيء الأجسام يُفهم منه الانتقال؛ ثم مجيء الحق يفهم منه الظهور، كقوله: ﴿قُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ﴾؛[2] وعلى ذلك ذهاب الباطل بطلانُه؛[3] وذهاب الجسم انتقالُه. فهذا مَحلّ المجيء والذهاب في المعروف من الأعراض والأجسام. والله يتعالى عن المعنيين جميعًا، لم يَجُز أن يُفهم من المضاف إليه ذلك. ولا قوة إلا بالله.

للمسألة عبارة أخرى: إنه ما من جهة ولا حالة إلا لله على عباده فيها نِعَمٌ لا تحصى،[4] فجُعِل عليهم بها وفيها عبادات، كما جُعِل في الجوارح والأموال بما له فيهما من النّعم. ولا قوة إلا بالله.

على أن السماء هي محل ومهبط الوحي، ومنها أصول بركات الدنيا، فرُفِع إليها البصر / لذلك. ولا قوة إلا بالله. [٣٧و]

## [١١.] مسألة [رؤية الله*]

{قال أبو منصور رحمه الله:} القول في رؤية الرب عز وجل عندنا لازم وحق من غير إدراك[5] ولا تفسير.[6]

فأما الدليل على الرؤية:

١- فقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾؛[7] ولو كان لا يُرى لم يكن لنفي الإدراك حكمة، إذ لا يُدرَك[8] غيره بغير رؤية. فموضع نفي الإدراك[9] -وغيره من الخلق لا يُدْرَك إلا بالرؤية- لا معنى له. وبالله التوفيق.

---

[1] لعله يقصد به المجيء الذي نسب إلى الله تعالى، كقوله سبحانه: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ (سورة الفجر، ٢٢/٨٩). وكذلك الذهاب، نحوقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَسۡكَنَّٰهُ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابِۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ (سورة المؤمنون، ١٨/٢٣). وانظر أيضا: سورة البقرة، ١٧/٢، ٢٠. وكذلك القعود، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ ۝ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾ (سورة القمر، ٥٤/٥٤-٥٥). وأما سائر الآيات والأحاديث النبوية الواردة في ذلك كله فهي قد وردت بصورة واضحة في أساس التقديس في علم الكلام للرازي، ص ٧٩-٨١، ١٠١-١١٢.

[2] ﴿وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا﴾ (سورة الإسراء، ٨١/١٧).

[3] أي ذهاب حكمه وقيمته.

[4] ك: لا يحصى.

[5] ك هـ: أي إحاطة لأنه منزه عن الحدود والجوانب.

[6] ك هـ: من نحو المقابلة وثبوت المسافة واتصال الشعاع.

[7] سورة الأنعام، ١٠٣/٦.

[8] م: إذ يُدرَك.

[9] يعني الإدراك بهذه القوة المخصوصة بإدراك الأشياء.

٢- والثاني قول موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[١] الآية؛[٢] ولو كان لا تجوز[٣] الرؤية لكان [ذلك السؤال*] منه جهلًا[٤] بربه، ومن يجهله لا يُحتمل أن يكون موضعًا لرسالته، أمينًا على وحيه.

وبعد، فإن الله تعالى لم ينهه ولا أيأسه. وبدون ذلك نهى نوحًا[٥] وعاتب آدم[٦] وغيرهما من الرسل.[٧] وذلك لو كان لا يجوز يبلغ الكفر. ثم قال: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾.[٨]

فإن قيل: لعله سأل آية يَعلم بها [ربه]. قيل: لا يحتمل ذا لوجوه. أ) أحدها أنه قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾؛[٩] وقد أراه الآية.[١٠] ب) وأيضًا إنّ طلب الآيات يخرج مخرج التعنت،[١١] وقد أراه[١٢] الآيات. وذلك تعنت الكفرة: إنهم لا يزالون يطلبون الآيات وإن كانت الكفاية قد ثبتت، فمثله ذلك. ج) وأيضًا إنه قال: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾؛ والآية التي يستقر معها الجبل دون الآية التي لا يستقر[١٣] معها؛ ثبت أنه[١٤] لم يُرد بذلك الآيةَ. ولا قوة إلا بالله.

٣- وأيضًا مُحاجّة إبراهيم قومه في النجوم، وما ذُكر بالأفول والغَيبة؛ ولم يُحاجّهم بأن لا يُحبّ ربًا يُرى، ولكن حاجّهم بأن لا يُحب ربا يأفُل،[١٥] إذ هو دليل عدم الدوام. ولا قوة إلا بالله.

---

١ ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ (سورة الأعراف، ١٤٣/٧).

٢ م - الآية.

٣ م: لا يجوز.

٤ ك م: جهل.

٥ ﴿وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ۝ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ۝ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ (سورة هود، ٤٥/١١-٤٧).

٦ ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ (سورة الأعراف، ٢٢/٧-٢٣).

٧ راجع: المنتقى من عصمة الأنبياء لنور الدين الصابوني، نسخة مكتبة سليمانية، لاله لي ٢٤٢٦، أوراق مختلفة.

٨ سورة الأعراف، ١٤٣/٧.

٩ أي ولم يقل: «لن ترى آيتي».

١٠ م - الآية.

١١ ك هـ: الآية على خلاف مجرى العادة واستقرار الجبل على موجب العادة فالاندكاك والتزلزل آية وقد أراه الحالة التي لا يستقر فيها فكيف يصح منه قوله: «لن ترى آيتي».

١٢ ك م: أو قد أراه.

١٣ ك: لا تستقر.

١٤ أي موسى عليه السلام.

١٥ انظر ما ورد من الآيات الكريمة حول الموضوع: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۝ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (سورة الأنعام، ٧٦/٦-٨٠).

٤- وأيضًا قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.[١] ثم لا يحتمل ذلك الانتظارَ[٢] لأوجه. أحدها أن / الآخرة ليست لوقت الانتظار -إنما هي الدنيا- هي دار [٣٧ظ] الوقوع والوجود إلا وقت الفزَع.[٣] وقيل: [هي] أن[٤] يعاينوا في أنفسهم ما له حق الوقوع.[٥]

والثاني قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[٦] وذلك وقوع الثواب.[٧]

والثالث قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾؛[٨] و«إلى» حرف يستعمل في النظر إلى الشيء لا في الانتظار.

والرابع أن القول به يخرج مخرج البِشارة، [و]تعظيم ما نالوه[٩] من النعم، والانتظار ليس منه. مع ما كان الصرف عن حقيقة المفهوم قضاءً على الله؛ فيلزم القول بالنظر إلى الله كما قال، على نفي جميع معاني الشبه[١٠] عن الله سبحانه؛ على مِثْل ما أضيف إليه من الكلام والفعل والقدرة والإرادة، يجب الوصف به على نفي جميع معاني الشبه، وكذلك القول بالهستيّة. فمن زعم أن الله تعالى لا يقدر أن يُكرم أحدًا بالرؤية فهو يُقدِّر بالرؤية التي[١١] فهمها من الخلق. وإن كان القول بـ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[١٢] وغير ذلك من الآيات لا يجب دفعها بالعَرْض على المفهوم من الخلق، بل يُحقَّق ذلك على نفي الشبه، فمثْله خبر الرؤية. والله الموفق.

٥- وأيضًا قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾.[١٣] وجاء في غير خبر[١٤] [واحد]

---

[١] سورة القيامة، ٧٥/٢٢-٢٣.

[٢] فسرت المعتزلة كلمة «ناظرة» بالانتظار، أي انتظار ثواب الله. انظر: المغني للقاضي عبد الجبار، ٤/١٩٧، ١٩٨.

[٣] لأن الفزع يشمل معنى الانتظار بالخوف؛ فلعل المؤلف هنا يشير إلى قول الله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ (سورة الأنبياء، ٢١/١٠٣).

[٤] م: أنهم.

[٥] أي فلعل المراد بآية ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ هو كونهم على يقين في أنفسهم بأنهم رأوه حقا.

[٦] سورة القيامة، ٧٥/٢٢.

[٧] أي فبذلك يكون تأويل الآية بانتظار الثواب باطلا.

[٨] سورة القيامة، ٧٥/٢٣.

[٩] م: ما نالوا.

[١٠] ك: عن الشبه.

[١١] ك: والتي.

[١٢] سورة طه، ٢٠/٥.

[١٣] سورة يونس، ١٠/٢٦. | ك هـ: أي مضاعفة، كذا روي عن ابن عباس وعن علي: غرفة من درة بيضاء لها أربعة آلاف فجاهد في رضا الله تعالى. انظر: تأويلات القرآن للماتريدي، ٣٢٤و-٣٢٤ظ.

[١٤] ك هـ: وذكر في تبصرة الأدلة أن أحدا وعشرين من أصحاب النبي عليه السلام يرون أن المراد بها الرؤية. لقد وردت العبارة هذه في تبصرة الأدلة (٤٠٠/١) كالآتي: «ولنا أيضا قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، وجاء في غير خبر أن الزيادة هي النظر إلى الله، وقد يحتمل غير ذلك مما جاء فيه التفسير، لكانه لولا أن القول بالرؤية كان أمرا ظاهرا وإلا لكان لم يحتمل صرف ظاهر لم يجئ فيها إليها، وهذا في الحاصل استدلال بإجماع الصحابة وشيوع القول بالرؤية فيهم». انظر كذلك: تأويلات القرآن للماتريدي، ٣٢٤و-٣٢٤ظ؛ البداية للصابوني، ص ٤٠؛ الكفاية في الهداية له أيضا، ١/٤١٦-٤١٧.

النظر إلى الله.[1] وقد يحتمل غير ذلك مما جاء فيه التفسير، لكنه لولا أن القول بالرؤية كان أمرًا ظاهرًا لم يُحتمل صرفُ ظاهرٍ -لم يجئ فيها- إليها و[لأمكن أن] يُدفع به الخبر.[2] ولا قوة إلا بالله.

٦- وأيضًا ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير خبر، أنه قال: «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر لا تُضامون [في رؤيته]».[3] وسُئل: هل رأيت ربك؟ فقال: «بقلبي».[4] قيل: فلم ينكر على السائل السؤال، وقد علم السائل أن رؤية القلب هي العلم وأنه قد علمه، وأنه لم يَسأل عن ذلك. وقد حَذَّر / الله عز وجل [٣٨و] المؤمنين عن السؤال عن أشياء قد كُفُوا عنها، بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ﴾،[5] فكيف يُحتمل أن يكون السؤال عن مثله لحي[6] وذلك كفر في الحقيقة عند قوم.[7] ثم لا ينهاهم[8] عن ذلك، ولا يوبّخهم في ذلك، بل يليّن القول في ذلك، ويُرِي أن ذلك ليس ببعيد.[9] والله الموفق.

٧- وأيضًا إن الله تعالى وعد أن يَجزي أحسن[10] مما عملوا به في الدنيا،[11] ولا شيء أحسنَ من التوحيد وأرفع قدرًا من الإيمان به، إذ هو المستَحْسَن بالعقول. والثواب الموعود من جوهر الجنة حُسنه حسن الطبع، وذلك دون حسن العقل؛ إذ لا يجوز أن يكون شيء حَسنًا في العقول لا يستحسنه ذو عقل، وجائز ما استحسنه الطبع أن يكون طبعٌ لا يَتلذّذ به كطبع الملائكة، ومثله في العقوبة. لذلك لزم القول بالرؤية لتكون كرامة تبلغ في الجلالة ما أُكرِموا به، وهو أن يصير لهم المعبود بالغيب شهودًا كما صار المطلوب من الثواب حضورًا. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] ويعني به تفسير الحسنى بالنظر إلى الله. انظر تفسير الطبري، ١١/٧٣-٧٦.

[2] أي خبر تفسير الحسنى بالنظر.

[3] انظر: صحيح البخاري، التوحيد ٢٤؛ صحيح مسلم، الإيمان ٢٩٩-٣٠٠.

[4] في العبارة إشارة إلى قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ (سورة النجم، ٥٣/١١). انظر: جامع البيان للطبري، ٢٧/٢٨-٢٩؛ تأويلات القرآن للماتريدي، ٧٣٧ظ.

[5] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (سورة المائدة، ٥/١٠١).

[6] م: بحيّ.

[7] لعل المراد بهم المعتزلة، فإنهم يزعمون أن الإيمان عبارة عن العلم بالله؛ فمن لم يعرف الله بحقائق صفاته وما يجب عليه أويجوز أو يستحيل فهو به كافر عندهم.

[8] أي النبي عليه السلام.

[9] ك م: ببديع.

[10] ك - أحسن، صح هـ.

[11] انظر مثلا: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ (سورة التوبة، ٩/١٢١)؛ ثم راجع: المعجم المفهرس لمحمد فؤاد عبد الباقي، مادة «أحسن».

٨- وأيضًا إن كلًا يجمع على العلم بالله في الآخرة، العلمِ الذي لا يعتريه الوسواس، وذلك علم العيان لا علم الاستدلال. وكثرة الآيات لا تُحَقِّق علم الحق الذي لا يعتريه[1] ذلك.[2] دليله قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾[3] الآية،[4] وما ذكر من استعانة الكفرة بالتكذيب في الآخرة وإنكار الرسل،[5] وقولِهم: «لم نمكث إلا ساعة من النهار»[6] وغير ذلك.

٩- وبعد، فإنه إذ لا يجوز أن يصير علم العيان نحو علم الاستدلال لم يجز أن يصير علم الاستدلال نحو علم العيان، فثبت أن الرؤية توجب ذلك.[7] وبعد، فان في ذلك العلم[8] يستوى الكافر والمؤمن، والبشارة بالرؤية خُصّ بها المؤمن. ولا قوة إلا بالله.

[٣٨ظ] {قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} / ولا نقول بالإدراك،[9] لقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾؛[10] فقد امتدح به بنفي الإدراك لا بنفي الرؤية؛ وهو كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾،[11] كان في ذلك إيجاب العلم ونفي الإحاطة، فمثله في حق الإدراك. وبالله التوفيق. وأيضًا إن الإدراك إنما هو الإحاطة[12] بالمحدود، والله يتعالى عن وصف الحد، إذ هو نهاية وتقصير عما هو أعلى منه. على أنه واحديّ الذات[13] -والحد وصف المتصلِ الأجزاءِ حتى ينقضي- مع إحالة القول بالحد. أو كان ولا ما يُحَدّ أو به يُحَدّ، فهو على ذلك لا يتغير. على أن لكل[14] شيء حدًا يُدرك بسبيله، نحو الطعم واللون والذوق والرائحة وغير ذلك من حدود خاصية الأشياء، جعل الله لكل شيء من ذلك وجهًا يُدرك به ويُحاط به، حتى العقول والأعراض. فأخبر الله أنه ليس بذي حدود

---

[1] ك م: يعتري.

[2] أي الوسواس.

[3] ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ (سورة الأنعام، ١١١/٦).

[4] م - الآية.

[5] ويعني ذلك أنهم سيدعون بأنه لم تنزل آيات كافية تبين الحق وأن الأنبياء لم يأتوا بإنذار كاف؛ فهذا يدل على نقص بارز للأدلة في الدنيا وأن تلك الأدلة ليست من النوعية التي يستحيل ردها.

[6] انظر الآيات القرآنية الواردة في سورة يونس، ٤٥/١٠؛ سورة الأحقاف، ٣٥/٤٦.

[7] يعني أن الله سبحانه، الذي يعرف في الدنيا عن طريق الاستدلال، قد أصبح من الضروري معرفته في الآخرة عن طريق الرؤية التي تعتبر إحدى طرق المعرفة.

[8] أي العلم بوجود الله بالمنهج الاستدلالي.

[9] أي ولا نقول بأن الله يدرك كالأجسام.

[10] سورة الأنعام، ١٠٣/٦.

[11] سورة طه، ١١٠/٢٠.

[12] ك - فمثله في حق الإدراك وبالله التوفيق وأيضا إن الإدراك إنما هو الإحاطة، صح هـ.

[13] أي الذي لا ينقسم.

[14] ك: الكل.

وجهات هي طرق[1] إدراكه بالأسباب الموضوعة لتلك الجهات.[2] وعلى ذلك القول بالرؤية والعلم جميعًا. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن القول بالرؤية يقع على وجوه؛ لا يُعْلم حقيقة كل وجه من ذلك إلا بالعلم بذلك الوجه، حتى إذا عُبّر عنه بالرؤية صُرف إلى ذلك، وما لا يُعْرف له الوجه -بدون ذكر الرؤية- لزم الوقف في مائيتها على تحقيقها.[3] وأما الإدراك إنما هو معنى الوقوف على حدود الشيء. ألا ترى أن الظل في التحقيق يُرى لكنه لا يدرك إلا بالشمس، وإلا كان مرئيًا على ما يُرى لوقت نسخ[4] الشمس؛ ولكن لا يُدرك بالرؤية إلا بما تبيّن[5] له الحد. وكذلك ضوء النهار يُرَى، لكن حدّه لا يُعْرف بذاته. وكذلك الظّلمة لأن طرفها لا يرى فيُدْرك ويُحاطَ به. وبالحدود يُدرَك الشيء وإن كان يرى لا بها؛ ولذلك ضُرب المثل بالقمر، أنه لا يُعْرَف حدّه ولا سَعَته ليوقف ويحاطَ به ويُرى بيقين. / ولا قوة إلا بالله. [٣٩و]

{قال أبو منصور رحمه الله:} والأصل فيه القول بذلك على قَدْر ما جاء، ونَفْي كل معنى من معاني الخلق، ولا يفسر، لما لم يجئ [في ذلك تفسير*]. والله الموفق.

ثم احتج الكعبي بأنه الإدراك.[6] وقد بيّنا [ذلك*]. ثم زعم أن العلم بالغائب إذ لم يخرج عن الوجوه التي بها يُعْلم، فكذلك لا يُرى إلا بالوجوه التي بها يُرى: من المباينة للمرئي ولما حَلَّ فيه المرئي بالمسافة، والمقابلة، واتصال[7] الهواء، والصغر وعدم الصغر، والبعد؛[8] ولو جازت الرؤية بخلاف هذا لجاز العلم به.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وقد أخطأ في هذا الفصل بوجوه. أحدها أنه قَدّر برؤية جوهره،[9] وقد عَلم أن غير جوهره جواهرَ[10] يُرون من الوجه الذي لا يَقْدر[11] على الإحاطة بجوهره[12] فضلًا عن إدراك بصره، نحوَ الملائكة والجن وغيرهم، مما يروننا

---

[1] م: طرف.

[2] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ (سورة الأنعام، ٦/١٠٣).

[3] يعني مع قبول وقوعها.

[4] م: تسبح.

[5] م: يتبين.

[6] أي احتج الكعبي على عدم رؤية الله بأن الرؤية عبارة عن الإدراك والإحاطة.

[7] ك م: وإيصال.

[8] أي وجود مسافة بين الرائي والحيز الذي يشغله المرئي، وكون الرائي في وضع مقابل للمرئي، واتصال الهواء بينهما (عدم وجود مانع يمنع ظاهرة الرؤية بنهما)، وعدم كون المرئي ضخما في الحجم أو شيئا ضئيلا، وعدم كونه بعيدا فيحيزه عن البصر.

[9] أي جوهر البشر.

[10] ك: جوهر.

[11] أي لا يقدر الكعبي.

[12] أي بجوهره البشري.

من حيث لا نراهم، والجثةِ الصغيرة نحو البق والبعوض ونحو ذلك مما يُرى، لِما لو تَوهم مثلَ[1] ذلك البصرُ لَما احتمل الإدراك.[2] ويرى المَلَك الذي يكتب جميع أفعالنا ويسمع جميع أقوالنا؛ على ما إذا أردنا[3] تقدير ذلك بما عليه جُبِلْنا للزم إنكار ذلك كله، وذلك عظيم. وكذلك ما ذُكر من نطق الجلود والجوارح[4] وغيرها، مما لو امتُحن بمثلها أمرُ الشاهد لوُجد عظيمًا.

وبعد، فإنه في الشاهد يَفصل بين البصرين[5] في الرؤية والتمييز على قدر تفاوتهما، بما اعتراهما من الحجب مما لو قابل أحدَهما بحال[6] الآخر على حالته[7] وجده مُسْتنكَرًا؛ وإذا كان كذلك بطل التقدير بالذي ذَكر.[8] **والله الموفق.**

وأيضًا[9] إنه في الشاهد -بكل أسباب العلم- لا يَعلم غير العَرَض والجسم؛ ثم جاء من العلم بالغائب خارجًا منه،[10] فمثله الرؤية. **والله أعلم.**

[٣٩ظ] والثالث ما / بيّنا من رؤية الظل والظلمة والنور من غير شيء من تلك الوجوه.

والرابع أنه قد يجوز وجود تلك المعاني كلها مع عدم الرؤية، إما بحجب أو [بخاصية] جوهر؛ فجاز تحقيق الرؤية على نفي تلك المعاني؛[11] نحو ما أجيب القائلُ بالجسم عند معارضته بالفاعل والعَالِم[12] أنه جسم لا كذلك:[13] فيجوز وجود ذلك[14] ولا جسمَ، فمثله في الرؤية.

على أن البُعد الذي يحجبنا والدقةَ يجوز أن يبلغه بصر غيرنا؛ فصار ارتفاع الرؤية بالحجاب، فإذا ارتفع جاز. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ م – مثل.
٢ أي حتى وإن كانت حاسة البصر تتوهم أمثالها فإدراكها ليست في دائرة الاحتمال.
٣ ك: أرادنا.
٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (سورة فصلت، ٤١/٢٠-٢١)؛ وإلى قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ (سورة يس، ٣٦/٦٥).
٥ م: البصر.
٦ ك م: حال.
٧ ك: حالة.
٨ أي تقدير الكعبي رؤية الله برؤية جوهره البشري.
٩ أي ثاني وجوه أخطاء الكعبي في هذا الفصل.
١٠ أي إن المعارف الآتية من الغائب قد وجدت وهي خارجة عن هذا الوضع المألوف.
١١ أي شروط الرؤية.
١٢ أي بفاعل لا كفعلنا وعالم لا كعلمنا.
١٣ أي لا كالأجسام.
١٤ أي كون الله تعالى فاعلا عالما.

وبعد، فإن الذي يقوله [الكعبي] تقدير برؤية الأجسام، ولم يَمتحن بصره بغير الأجسام والأعراض أنْ كيف سبيل الرؤية له.

وبعد، فإن كل جسم يُرى وإن كان الدقة والبعد يحجبان، فيجوز ارتفاعهما عن بصر غيره[1] فيَرى؛ على ما يَرى ملك الموت مَنْ بأطراف الأرض ووسطها، مما لو اعتُبر ذلك ببصر البشر لما احتمل الإدراك. فثبت أن الذي قَدّر به[2] ليس هو سببَ تعريف ما يُبصَر، ولكن سببَ تعريف ما يُحجب به البصر، فإذا ارتفع رأى. مع ما كان المنفيّ رؤيتُه لذاته عَرَضًا،[3] وإلا فكل جسم يُرى. فإن لزم إنكار الرؤية[4] لما ليس بجسم أو لما لا يُرى إلا بما ذُكر لَيلزم الإقرار به؛[5] لأن الذي لا يُرى لذاته هو العرض، وإلا فكل عين يُرى. ولا قوة إلا بالله.

وعارض[6] بأمر الدنيا. ولا يُحال ذلك، ولكن يُسقط المحنةَ ويرفع الكلفةَ، والدنيا لهما خلقت.[7]

ثم ذكر في أمر موسى عليه السلام أن ذلك [كان] على علم الإحاطة بالآيات. وقد بينا فساد ذلك. وما ذلك[8] العلم بالذي يَنْسأل؛ وهو رسول بُعث إلى ما به نجاة الخلق؛ وذلك / لا يكون بغير الممتحَن؛[9] إذ هو[10] تبليغ الرسالة والدعاء إلى العبادة، [٤٠و]
وهي محنة. بل سأل الرؤية ليَجِلَّ به[11] قدره وليَعرف عظيم مَحلّه عند الله، أو أن يكون الله أمره به ليُعلم الخلق جواز ذلك. وبالله التوفيق.

ثم استدل بأنه[12] لم يُرَ من يَعقل، إنما أُرِي الجبلَ، والجبل لا يَعقل ليعلمه وليراه.[13]

---

١ ك م: غير.
٢ أي الكعبي من المسافة والمقابلة وغيره.
٣ ك م: عرض.
٤ أي الرؤية الواقعة فعلا.
٥ أي ينبغي قبول إمكان الرؤية نظريا.
٦ أي وعارض الكعبي بأنه تعالى لا يرى في الدنيا.
٧ ك هـ: فإن قيل: لو كانت الآخرة دار وقوع الرؤية لكانت الدنيا دار الوقوع أيضا لوجود العلة وهو الوجود وزوال الحجاب. أجاب عنه بأنه غير محال جواز الرؤية في الدنيا، لكن الدنيا ليست بدار الوقوع، إذ هي دار الحجب والشبهات. فلو تحققت الرؤية لسقطت المحنة.
٨ ورد في «م» كلمة «بلغ» بعد كلمة «ذلك»، فهي في نسخة «ك» واردة في الهامش الجانبي تدل على أن النسخة الخطية قد وقع فيها المقابلة بالنسخة الأم أو نسخة أخرى، وتدل على أن المقابلة قد وصلت إلى هذا السطر من نص الكتاب. فإدخال كلمة «بلغ» في صميم النص يعتبر خطأ المحقق لنسخة «م»، ولأن تلك الكلمة قد تكررت كثيرا في الهامش الجانبي لنسخة «ك» المخطوطة.
٩ أي الامتحان.
١٠ أي أمر البعث.
١١ م - به.
١٢ أي الله تعالى.
١٣ أي فهذا يدل على أن رؤية الله غير ممكن.

فيقال له: ولو كانت[1] آية فالجبل لا يَراها ولا يعقل. وإذا كان كذلك فالآية اذًا صار اندكاكَ الجبل لا أن أراه الآية لينَدكّ بها. وفي هذا أنه[2] قد أرى موسى الآية وهو اندكاك الجبل؛[3] والله تعالى يقول: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾،[4] وحَمَلَه[5] على الآية، وقد رآها. ولا قوة إلا بالله.

ثم سأل نفسه عن معنى توبته، ولا يُسأل عنه،[6] فزعم أنه لوجهين. أحدهما أنه علم بما أراه من الأدلة أن ذلك صغيرة [فـ]ـتاب عنها. والثاني على العادة في الخلق من تجديدها عند الأهوال بلا حدوث ذنب.

{قال أبو منصور رحمه الله:} ولو كان صغيرة لكان أولى من تركه إلى أن يُعلَم بالأدلة.[7] وهي[8] في الإعلام في غير حال الإغماء أحق منها في حال الإغماء. والثاني يصح ذلك[9] عند معاينته الهول، لا عند سكونه وإبداله بالأمن والإفاقة؛ وذلك وقتَ معاينته عصاه يهتز فولّى مُدبرًا أحقّ.[10] والله الموفق.

لكنه يحتمل أن يكون -إذ قال له ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، وكان عنده جواز الرؤية في الشاهد واحتمال وسعه ذلك بما وعد الله له في الآخرة- رجع عما كان عنده وآمن بالذي قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، وإن كان في أصل إيمانه داخلًا، على نحو إحداث المؤمنين الإيمان بكل آية تنزل[11] وبكل فريضة تتجدد، وإن كانوا في الجملة مؤمنين بالكل.[12] والله الموفق.

وقد بيّنا ما قال في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.[13]

---

[1] أي ما طلبه موسى عليه السلام من الرؤية.

[2] م: آية.

[3] ك - لا ن أراه الآية لينَدك بها ... وهو اندكاك الجبل، صح هـ.

[4] ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الأعراف، ١٤٣/٧).

[5] ك م: وحلمته. | أي حمل الكعبي قول الله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾.

[6] أي لا يكون موسى عليه السلام في هذه الحالة مسئولا عن التوبة ومطالبا بها.

[7] أي لو كان طلب الرؤية من الصغائر الكان -بعد تقديم الأدلة- إعلام استحالته مرجحا على عدم إعلامه.

[8] أي استحالة الرؤية.

[9] أي التوبة.

[10] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ﴾ (سورة القصص، ٣١/٢٨).

[11] ك م: ينزل.

[12] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (سورة الأنفال، ٢/٨).

[13] سورة القيامة، ٢٢/٧٥-٢٣.

{قال الفقيه[1] رحمه الله:} والأصل في الكلام أنه إذا كان على أمر معهود أو يقرن / به المقصود إليه صُرف عن حقيقته، وإلا لا. وذلك[2] نحو قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[3] و﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾.[4] وأصله أن من قال: «رأيت فلانًا» أو «نظرت إلى فلان» لم يحتمل غير ذاته؛ وإذا قال: «رأيته يقول كذا ويفعل كذا» إنه لا يريد به رؤية ذاته، فمثله أمر قصة موسى عليه السلام وهذه الآية. [٤٠ظ]

ثم الأصل أن من تأمل الذي ذَكر[5] عرف أنه مشبّهيّ النِّحلة؛ لأنه لم يذكر المعنى الذي له يجب أن تكون الرؤية بتلك الشرائط، إنما أخبر أنه كذلك وُجِد، وهو قول المشبهة،[6] أنه وُجد كل فاعل في الشاهد جسما، وكذا كل عالم، فيجب مثله في الغائب. ثم ذكر[7] معنى رؤية الجسم ولم يذكرمعنى رؤية غير الجسم حتى يكون له دليلًا.

وبعد، فإنه نفي [الرؤية] بالدقة والبعد، وهما زائلان عن الله سبحانه.

ثم احتج بامتداح الله بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾،[8] وقال: لا يجوز أن يزول. فمثله عليه في قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾،[9] وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾،[10] فلا يجوز أن يزول.[11] ثم قد وُصف الله بالرؤية[12] على [طريق] إسقاط ما ذَكر، فثبت أن ذلك طريق لا يؤدّى عن كُنه[13] ما به الرؤية.[14]

فإن قيل: كيف يُرى؟

---

[1] م + [أبو منصور].
[2] م - وذلك.
[3] سورة الفرقان، ٢٥/٤٥.
[4] ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ (سورة الفيل، ١٠٥/١).
[5] أي الكعبي.
[6] م: المشبه؛ م هـ: في الأصل المشبهة.
[7] ك + ذكر.
[8] سورة الأنعام، ٦/١٠٣.
[9] سورة الأنعام، ٦/١٠٢.
[10] سورة هود، ١١/٤.
[11] وهذا يعني أنه كما ورد الاحتجاج بامتداح الله في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، فكذلك الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ فالله سبحانه إذا هو الخالق لأفعال العباد، وهو يقدرها، وإن كان الكعبي يرد ذلك.
[12] مثل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ومثل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا نظر إلى القمر ليلة البدر قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته. فإن استطعتم أن لا تغلبوا عى صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا»؛ فهذا الوصف يدل على إسقاط ما ذكره الكعبي من شرائط رؤية الأجسام. انظر: صحيح البخاري، التوحيد ٢٤؛ صحيح مسلم، المساجد ومواضع الصلاة ٣٧.
[13] م: على كُنْه.
[14] أي رؤية الأجسام وغير الأجسام.

قيل: بلا كيف، إذ الكيفية تكون لذى صورة؛ بل يُرى بلا وصف قيام وقعود، واتكاء وتعلق، واتصال وانفصال، ومقابلة ومدابرة، وقصير وطويل، ونور وظلمة، وساكن ومتحرك، ومُماسّ ومباين، وخارج وداخل، ولا معنى يأخذه الوهم أو يقدّره العقل، لتعاليه عن ذلك.

## [١٢.] مسألة[١] [شيئية المعدوم عند المعتزلة والرد عليها][٢]

{قال الفقيه رحمه الله:} ثم نذكر طرفا مما يدل العاقلَ[٣] على مذهب الاعتزال في أصوله،[٤] ومضاهاتِهم أهل الأديان، / ليعلم المتأمل أن مذاهبهم نتيجة مذاهبهم. [٤١و]

قالت المعتزلة: المعدوم أشياء، وشيئيّة الأشياء ليست بالله، وبالله إخراجها من العدم إلى الوجود.[٥]

{قال أبو منصور رحمه الله:} فعليهم في ذلك تحقيق الأشياء في الأزل،[٦] لكنها معدومة ثم وجدت من بعد. وفي تقديمها نفي التوحيد، لما كانت الأشياء بعد معدومة، فاختلفا في الخروج والظهور،[٧] وإلا فهي في القدم أشياء معدومة. فصيّروا مع الله أغيارًا في الأزل، وذلك نقض للتوحيد.

وفيما قالوا قدم العالم؛ لأن[٨] الأشياء سوى الله، والمعدوم أشياء سوَاه لم يزل. وفي ذلك مخالفة جميع الموحّدين في إنشاء الله تعالى الأشياء من لا شيء؛ وعلى قولهم إنما هو إنشاء بمعنى الإيجاد، وإلا فهي أشياء قبل الإنشاء. **والله الموفق.**

فقول من يقول من الدهرية بالباري على أنه لم يزل صانعَ الأشياء لتكون[٩] في الأزل أقربُ من قول هؤلاء. وفيما قالوا أيضًا إيجاب موافقة الدهرية في قولهم: «طينة العالم قديمة»، وكذلك قول أصحاب الهيولى: «أنْ حدثت الأعراض فظهر بها العالم». وكذلك هؤلاء يجعلون الأشياء بالشيئية غير حادثة ثم وجدت. مع ما في ذلك [من*] أن الله لم يكن خالقًا ولا منشئًا؛ كما كانت الأشياء لا موجودة فوُجدت،

---

١ م - مسألة.
٢ م: [شيئية المعدوم عند المعتزلة والإجابة عنها].
٣ ك: لعاقل.
٤ ك: في أصول.
٥ ك هـ: الوجود عندهم شيء آخر، وعندنا الوجود مع الشيء اسمان مترادفان.
٦ ك هـ: أي من إطلاق اسم الشيء على المعدوم يلزم إثبات الأشياء في الأزل.
٧ أي اختلف أمر الأشياء حال المعدوم وحال الخروج إلى الوجود.
٨ ك م: لأنه.
٩ ك: ليكون.

والله سبحانه كان بذاته غير فاعل، ثم ظهر بخلق الخلق، أو كان غير خالق ثم وُجد خالقًا. والله الموفق. وقولهم: إن الله كان بذاته ولم يكن العالَم ولا شيء منه،[1] ثم كان العالم من غير أن كان منه إليه[2] معنىً به كان؛ لأن الإرادة عندهم هي العالِم وكذلك التكوين، فكان العالَم / لا معنىً منه إليه به كان. ثم صيّروُه دليلًا عليه[3] على القول بما [٤١ظ] ذكرت.[4] فأما أن كَذَبوا[5] بجَعْله دليلًا وبقولهم أن لم يكن منه غيرَ [علمه] كونَه بعد أن لم يكن. ومذهبهم أن العلم بكون شيء لا يوجب تكوينه، والقِدَم لا يوجب كونَه به، وليس من الله عندهم إلا هذين، لا يوجب واحد[6] منهما كونه. فأوجبوا كون العالم لا بأحد. على ما قال القائلون بقدم العالم إذ كان لا بغيره. فضاهأوا[7] بقولهم هذا قولَ أولئك؛ إلا أن أولئك ألزم للقياس، إذ لما كان العالم لا بغيره جعلوه[8] أزليًا، وهؤلاء جعلوه من الوجه الذي بيّنا لا بغيره حادثًا.

ثم أعجب منه أن جعلوا العالَم[9] خالقًا ونفسه[10] مخلوقة، وجعلوه صانعًا ونفسه مصنوعة؛[11] فصار العالَم عالَما لا بصنعٍ لغيره فيه، ثم ألزم نفسه كل اسم دنيءٍ[12] وألزمها[13] كل[14] اسم سَنِيّ، لو قُلِب اسمَ العالِم[15] لكان أعذر، ولكنّ ذا آية عواقب السوء.[16]

وأيضًا من مضاهاتهم في هذا قولَ الثنوية أن[17] الأشياء كانت معدومة ثم وجدت من غير أن كان[18] ثَمّ إيجادٌ[19] غيرَ خروجها من العدم. وقالت الثنوية: كان النور والظلمة متباينين فامتزجا، فكان هذا العالم من غير أن كان ثَمّ تباينُ غيرٍ أو امتزاج غيرٍ،[20] فصار العالم عالمًا بنفسه بعد أن لم يكن عالما، إذ لا غير هنالك أوجبَ ذلك. وكذا قِيلُ[21] المعتزلة على ما ذكرنا. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] أي يتضمن رأي المعتزلة في شيئية المعدوم القول بأن الله كان بذاته ولم يكن العالم ولا شيء منه...

[2] أي من الله إلى العالم.

[3] أي صيروا حدوث العالم دليلا على وجود الله.

[4] أي على قول المعتزلة من أن «شيئية الأشياء ليست بالله إخراجها من العدم إلى الوجود» كما سبق آنفا.

[5] أي فهم قد كذبوا.

[6] ك: واجد.

[7] م: فضاهوا.

[8] ك: جعلوا.

[9] أي جعلوا ماهية العالم، وشيئيته حين كان معدوما.

[10] أي جوهره أو مادته.

[11] ك: مصنوعا.

[12] ك: دني.

[13] ك: وألزمه؛ م - وألزمها.

[14] م: وكل.

[15] أي لو قلب اسم العالم إلى العالِم أو الخالق.

[16] أي علامة كفر المعتزلة.

[17] ك: إنهم.

[18] م: أن كانت [به].

[19] م: إيجادها.

[20] م: ثم تباين غيرا وامتزاج غير.

[21] م: قول؛ م هـ: في الأصل قيل.

واستدلت المعتزلة وغيرهم على حدث العالم بما لا يخلو عن محدَث؛ ولم يكن دليلهم على ذلك سوى وجود العالم،[١] فأوجبوا حدثه وقالوا في[٢] ذلك بمحدِث. ثم قالت المعتزلة في الله سبحانه: أنْ[٣] كان غير خالق ولا رحمن ولا رحيم، وهو اليوم كذلك.[٤] فصيّروه في أول أحوال[٥] ما وقع للخلق به العلمُ غيرَ خالٍ عن الحوادث، كالعالَم الذي وجدوه / بالحس غير خالٍ عنها؛ فصار السبب الذي عرفوا حدث العالم به هو الذي به عرفوا حدث الخالق الرحمن. والله قديم لم يزل. [٤٢و]

ثم بعد هذا وجهان. أحدهما أنه إذا لزم القول في جملة العالم بالحدث -وإن لم نشهده-[٦] بوجودنا ما شهدنا منه غيرَ خالٍ من الأحداث للزم ذلك في الصانع الخالق، لوجودنا له ما به نُسمّيه حدثًا. والثاني أنه قد وجب قدم ذاته، مع ما لا يُعلم وجوده إلا بحوادث، لِمَ لا وجب القول بقدم جملة العالم وإن كان غيرَ خالٍ عن الحوادث؟

وبعد، فإن معرفة احتمال الحوادث فيما لا يُحسّ من العالم بما أضيف إليه من الاجتماع والافتراق والتحرك[٧] والسكون. فالله على قولهم يضاف إليه الرحمة والصنع والإبداع[٨] والإعادة، وكل هذا عندهم حوادث، فيجب القول فيه بما يجب[٩] في العالم؛ ويكون لمن هو بهذا الوصف خالق صانع خارج من ذلك.[١٠] ولا قوة إلا بالله.

وقالت المعتزلة: كان الله سبحانه، ثم حدث منه إرادة كان بها العالم، من غير أن كان منه إياها إحداث أو إرادة، أو لها اختيار؛[١١] إذ لا غير لها سوى ذاته، وقد كان ذاك قبلها.[١٢]

وكذلك قالت المجوس[١٣] أنْ كان الله سبحانه، فحدثت فكرة رديئة[١٤] كان منها الشيطان؛

---

[١] ك - بما لا يخلو عن محدث ولم يكن دليلهم على ذلك سوى وجود العالم، صح هـ.

[٢] م - في.

[٣] م: إنه.

[٤] أي كان الله في الأزل غير خالق ولا رحمن ولا رحيم، وهو فيما لا يزال خالق ورحمن ورحيم.

[٥] م: أحواله.

[٦] ك: يشهده.

[٧] ك: والمتحرك.

[٨] ك: والأبد.

[٩] ك: ما يجب.

[١٠] ويعني ذلك أن رأي المعتزلة يتخلص في أنه يكون لله تعالى مع وصف الحدوث وصف خالق وصانع خارج عن حد الحدوث، وهذا خلف.

[١١] أي من غير أن يكون من الله إحداث لهذه الإرادة أو إرادة لإحداثه، ومن غير أن يكون للإرادة اختيار.

[١٢] أي لا يوجد شيء لهذه الإرادة سوى ذات الله تعالى، وقد كان ذاته تعالى قبل هذه الإرادة.

[١٣] فالمجوس هم الثنوية القائلون بأصلين قديمين، وهما النور والظلمة. غير أنه هناك المجوس الأصليون الذين زعموا أنالأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة. ولهم كذلك اختلاف في سبب حدوثها. فلعل الماتريدي يتحدث هنا عن المجوس الأصليين. انظر: حول المجوس والمجوسية بالتفصيل: الملل والنحل للشهرستاني، ص ٢٤٥-٢٦٣.

[١٤] ك: رديه.

وهو الذي كان به كل شر، فسمت المجوس تلك فكرة، والمعتزلة[1] إرادة واختيارًا. وكان حدوثها لا باختيار وإرادة، فهي بالفكرة أشبه؛ ثم لم تكن[2] هي غيرَ الشر، ولا الإرادة عند المعتزلة غيرَ العالَم. فهذا -والله أعلم- معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «القدرية مجوس هذه الأمة».[3]

[٤٢ظ] وبعد، فإن العالم عندهم إذ لا يخلو / عن اجتماع وافتراق، وزوال وقرار؛ وهذه أحوال احتمل كونها بغير الله؛ على ما يكون من اجتماع أجزاء[4] السّفن والبنيان والكتابة ونحوها، وكذلك التفرق؛[5] وعلى ما كان سير الشمس والقمر وحركات الخلق وسكونهم؛ ولا عَالَم بدون وجود هذين النوعين من الأعراض والجواهر.[6] وكان ذلك جملة يحتمل الكون بالله وبالخلق؛ فكان العالم جملة يحتمل الكون بالله وبالخلق. فكان العالم جملة بعدد، وذلك [قول*] الزنادقة[7] في اثنين،[8] وأصحاب الطبائع[9] والنجوم[10] في أكثر[11] من اثنين.

وبعد، فإن الله جل ثناؤه لم يُقم على قولهم حجةَ إحداثه سوى العالَم، ولا حجةَ قدمه. ثم لم يَفصِل بين الأعراض التي هي صنع غيره وبين التي هي صنعه؛

---

١ م: [وسمتها] المعتزلة.

٢ ك: لم يكن.

٣ لقد ورد الحديث في سنن أبي داود (السنة ١٦) باللفظ الآتي: «القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم». وورد بألفاظ مختلفة أيضا في مسند أحمد، ٨٦/٢؛ سنن بن ماجه، المقدمة ١٠. وانظر كذلك: المقاصد الحسنة للسخاوي، ص ٣٠٣؛ كشف الخفاء للعجلوني، ٩١/٢-٩٢. | ويجب أن ننبه إلى أن الكعبي يستخدم لفظ «القدرية» في حق هؤلاء الذين يؤمنون بالقدر.

٤ م: آجر.

٥ ك م: التفريق.

٦ ك م: والأجسام.

٧ فالزنديق هو الذي لا يؤمن بالله وباالآخرة، وهو المنافق الذي يظهر غير ما يبطن. ويقول البعض بأن الزنديق من «زن» و«دين»، أي من له دين النساء. ولعل الأصح أن الكلمة معرب «زندي»، أي المؤمن بكتاب زند، وهو كتاب زردشت المجوسي القائل بوجود إلهين. والزنديق كافر مع اعترافه بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم. والزنادقة فرقة مشبهة مبطلة ويتصلون بالمجاذيب. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص ٢٤٥-٢٦٣؛ كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٦١٧/١.

٨ م: باثنين؛ م هـ: في الأصل «في اثنين».

٩ فهم الطبيعيون، ويسمون أيضا بالطبائعيين أو الطباعية؛ فهم قوم قالوا بأن أصل الوجود مبني على الطبائع الأربع، فهي: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة. فقد ذهبوا إلى أن العالم مركب منها، فهي قديمة في ظرهم، كما أن الأفلاك والكواكب قديمة أيضا. وأول من قال بها هو أنبادوقليس، الفيلسوف اليوناني القديم. راجع: التبصرة في الدين للأسفرايني، ص ١٥٠؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص ٣٥٩-٣٦٣؛ كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٩١١/١-٩١٢.

١٠ لعل المراد بهم هم المنجمة، أو على حد تعبير الشهرستاني هم أصحاب الهياكل وأصحاب الروحانيات. وهم فرقة من الصابئة، فهم عبدة الكواكب إذ قالوا بإلهيتها. انظر بالتفصيل: الملل والنحل للشهرستاني، ص ٢٨١-٣٣٧.

١١ م: بأكثر؛ م هـ: في الأصل «في أكثر».

لأن الاجتماع والزوال ونحو ذلك قد يوجد في العيان ولا يُرى[1] له الجامع المحرك؛ ويُحتمل أن يكون ذلك لغيره لا له[2] وإن لم يعايَن، إذ هو نظير ما يعاين منه. فصار ذلك كقول الثنوية وأصحاب الطبائع: تكون الأشياء بها[3] من غير أن أقام كل منها دليلَ صنعه بما يُفصَل[4] به من صنع غيره؛ وذلك آية العجز.

والمعنى الذي احتج الله به على كون العالم بكليته به أن قال:[5] ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾؛[6] فعلى قولهم، فالله تعالى أيضًا لم يذهب بما خلق، لأنه لم يجعل عليه عَلَمًا.

وبعد، فإن الأجسام اللطيفة إذا توهمت تفرقها أجزاءًا مما لا يتجزّأ[7] كان[8] كل جزء منها امتنع ذلك عن الإدراك بالحس ليؤدي إلى العقل؛[9] وقد يتهيأ جمعها بغير الله على قدر لطف الجواهر وكثافتها؛ فصارت حجج الله على درك الأجسام فعلَ غيره في الإمكان.[10] ولم يُبيِّن الله تعالى الخلق ما يعلمون[11] به أنه منه بدليل يَدْفع الإمكان / من [٤٣و] غيره، ليقرر كونه منه فيما أحسَّهم، فكيف فيما غيّب عنهم؟ فضاهأوا[12] به من ذكرتُ من الثنوية وغيرهم [من] أنه لم يجعل أحد منهم على فعله دليلًا؛ إذ ما من شر إلا وأمكن أن يكون[13] ذلك خيرًا لأحد؛ وكذا في الجواهر من الحرارة والبرودة إلى آخر ما تنتهي[14] إليه الطبائع، وكذلك النجوم السيّارة. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} واستدل أهل التوحيد على نفي قول الثنوية بحرفين. أحدهما بقدرة كل واحد منهما على أن يُسرّ[15] شيئًا عن الآخر ويقدر أن يفعل ما لا يعلمه الآخر. حتى إذا قالوا: نعم، جَهّلوهما أو أحدهما؛ وإن قالوا: لا، عَجّزوهما، والجهل والعجز يسقطان الربوبيّة. والثاني، أن ما أراد هذا إثباته يريد الآخر نفيه، فيتناقض. فدلّ الوجود[16] على كون الواحد.

---

[1] ك: ألا يرى.
[2] أي لله.
[3] أي بإله الخير والشر وبالطبائع.
[4] م: مما يفصل.
[5] ك م: إذ قال.
[6] سورة المؤمنون، ٩١/٢٣.
[7] ك م: لا يتجزى.
[8] ك - كان، صح هـ.
[9] أي ليكون وسيلة إلى استدلال العقل.
[10] فالمفهوم من ذلك أن إدراك الحجج حول خلق الله للأجسام وتدبيرها قد دخلت في دائرة إمكانية تكون تلك الأجسام تحت تأثير ما سوى الله.
[11] ك م: بما يعلمون.
[12] ك: فضاها؛ م: فضهى.
[13] ك - يكون، صح هـ.
[14] ك: ينتهي.
[15] م: يسد.
[16] يعني وجود نظام العالم.

ثم من مذهب المعتزلة أن العبد يقدر على فعلٍ خارج مما علم الله أن يكون؛ إذ كل من هو في علم الله أنه[1] يكون كافرًا يقدر على أن يكون مؤمنًا، وحقيقة كونه خروج عن علمه؛ فأوجب ذلك للعبد قدرة إسرار الفعل عن الله، ثم لم ينف وحدانيته؛ فكذلك لو كان ثمة إله آخر. فهذا لِتَعْلَمَ[2] أن مذهبهم عند التحصيل مذهب الزنادقة؛ إذ الذي به يُثبَت[3] التوحيد هو الذي ينقض المذهبين جميعًا. والله الموفق.

والحرف الثاني:[4] يثبتون للعبد قدرة في نفي جميع تدبيره من التوالد[5] و[في] دفع وعيده من قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾[6] الآية،[7] ويثبتون فعل جميع الكفرة والأبالسة بغير الذي يريد الله كونه؛ بل هو يريد أن لا يكون، ويبذل في منع ذلك كل ما في خزائنه حتى لو أراد أن يزيد فيه[8] شيئًا لم يقدر عليه. ثم لم يمنع[9] القولَ بالإله، وقام الخلق على ما في علمه قيامه وكونه،[10] / فكذلك في أمر العالم. وهو يوضح ما أخبرتُك أن مذهبهم ينتج مذهب أهل الدهر[11] والزنادقة لا مذهبَ أهل الاسلام. والله الموفق. [٤٣ظ]

ومذهب الزنادقة أن العالم كان فعل اثنين، ليس لأحدهما في فعلِ آخرَ صنعٌ ولا تدبيرٌ ولا قدرةٌ، وأن كل واحد منهما ينفرد بنوع من الفعل من الشر والخير لا يقدر عليه الآخر. وكذلك مذهب المجوس.

وعلى مذهب الاعتزال أن العبد له قدرة على نوع من الفعل وهو الكسب، وللمعبود نوع وهو الإيجاد، وليس لله على ما للعبد قدرة ولا صنع، ولا للعبد على ما لله؛ وعلى هذين الأمرين دار تدبير العالم. فضاهَأوا[12] به من ذكرتُ في التحصيل. ثم ازداد مذهب هؤلاء قبحًا من حيث جعلوا منه قدرة على ما للعبد من السكون والحركة، فلما أقدر الله العبد عليهما ذهبت عنه القدرة. ولا نرى الثنوية تزيل قدرة واحد منهما

[1] م: أن.

[2] ك: التعلم.

[3] م: ثبت.

[4] أي والطريق الآخر للرد على المعتزلة؛ ومن الجدير بالذكر أن هذا القسم ليس قسما ثانيا لوجوه مرت فيما قبل، لأن القسم الثاني قد مر ذكرها آنفا، فهو أسلوب قد يلجأ المؤلف إليه أحيانا.

[5] أي بطريق نظرية التوالد.

[6] ﴿قَالَ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ (سورة الأعراف، ١٨/٧).

[7] م – الآية.

[8] أي في فعل العبد.

[9] أي مذهب المعتزلة.

[10] أي وجد الخلق موافقا لما في علم الله.

[11] فالمراد بأهل الدهر هم الدهرية، وقد سبق التعريف بهم ص ١٤٨.

[12] ك: فضاهوا؛ م: فضهوا.

بالتمكين من الآخر. ليُعلَمْ أن[1] معنى القدرة في الذي[2] أضيف إليه الربوبية عند الثنوية أحق أن يكون بنفسه منه عند المعتزلة، وفي ذلك إزالة القدرة لله أن يكون بذاته، وهو أقبح قول. والثاني كَذِبُهم، إذ ثبّتوا للعبد في نوع فعله جميع ما ثبّتوا للصانع، ولم يثبتوا له اسم الألوهية الذي عُرف الله به من فعل الإنشاء، وكذلك اسمَ الخالق.

مع ما كانت المعتزلة يزيدون في رتبة قدرة العبد القادر على قدرة الله،[3] لأنهم يقولون: إن الله لا يقدر بالموعود أن يكون وبما كان الوفاء فعلَه، مع الوصف بالقدرة.[4] وذلك نحو ما ضرب لعبيده مُددًا و[ضرب] لهم أرزاقًا قدّرها لهم؛ ثم يجيئ[5] عبد فيقتله قبل استيفائه مدته وإنجازه وعده،[6] على بقاء قدرته؛ والله تعالى لا يقدر على منع
[٤٤و] العبد / مما هو فعلُه،[7] يريد الوفاء به، على غير منع القدرة عنه،[8] فصارت قدرة العبد أعظم، ومشيئته[9] أنفذَ. جل ربنا وتعالى عن هذا الوصف.

والثنوية تزعم أن النور وقع في حبس الظّلمة ووَثاقها[10] من الوجه الذي هَمّ به الصلاح ودفْع شرها[11] عن جوهره، وكذلك الظلمة على قول من يجعل ابتداء القدح منها. فأخطآ[12] جميعًا، لما خرج فعلهما[13] على خلاف ما أرادا، وصار كل واحد منهما في جَهْد[14] الخلاص[15] من يد الآخر؛ فلزمهم القول في النور بالخطأ[16] وبالجهل والعجز. أما الخطأ لما[17] لم يكن عاقبته على ما أراد، والجهل لما لم يكن عَلم أنه يبقى[18] في وثاق عدوه، وأما العجز هو أنه في جهد الخلاص وتدبيره،[19] فلم يتهيأ له.

وكذلك قول المعتزلة: إن الله لم يُقَوِّ كافرًا ولا أحدًا إلا ليطيعه، ولا مَلّك أحدًا شيئًا إلا ليشكر، ولا خلق [أحدًا*] إلا ليخضع له؛ وذلك[20] يريد، وله فَعل ما فَعل؛

---

١ م - أن.
٢ أي في الصانع الخالق.
٣ أي فوق قدرة الله.
٤ ويعني ذلك أنه لا يقدر الله تعالى فيما زعمت المعتزلة أن يحقق موعوده وأن يفعل فعلا يفي بوعده مع أنه قادر.
٥ في نسخة «ك» غير منقوطة.
٦ ويعني ذلك أن الله تعالى قد قدر لعبده عمرا كما قدر لهم أرزاقا؛ غير أنه قد يأتي عبد من عباد الله فيقتله في حينه قبل أن تتم المدة، وقبل إنجاز الله وعده وتقديره لتلك الأرزاق.
٧ أي فعل الله.
٨ يعني بشرط أن لا يمنع القدرة عن العبد تماما.
٩ م: ومشيئة.
١٠ م: ووثاقه.
١١ ك: شره.
١٢ م: فأخطأ.
١٣ ك م: فعلها.
١٤ ك م: في جهة.
١٥ م - الخلاص.
١٦ ك: فالخطأ؛ م هـ: في الأصل «فالخطأ ومكررة».
١٧ م: فلما.
١٨ ك: يتقي.
١٩ ك: وتدبيرهم.
٢٠ م: وكذلك.

ولو كان منه غير هذا كان يكون سفيهًا ظالمًا. ثم لم يكن بجميع ما أعطى أعداءه[1] ما أراد؛ وله أخطاء. وذلك الخطأ المعروف أن لا يَخرج الأمر على ما يريده؛ ثم القدرة[2] على ما[3] لو فعل لكان خارجًا عن علمه؛ ثم ما يَثبت[4] من الفعل فيما بعدُ -هو فعل الله [في الحقيقة]- في [عدم] المنع منه. فأوجب قولهم[5] مضاهاة من ذكرتُ بكل وجوه المذمة.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وأنكرت الزنادقة كون[6] شيء يحدث لا من شيء، لما لا يُتصوّر مثله في الوهم، وكذلك المشبّهة في قولهم بالجسم. وأنكرت المعتزلة خلق أفعال العباد، لما ليس بقائم في العقول ولا متوهَّم في الأوهام. وزعمت القَدَرية[7] أن الله لا يدع الغاية من الخير الذي يقدر عليه إلا فعَله.[8] وكذلك قول الزنادقة أنه يفعل غاية الخير، / وأن خالق الشر غيره. وكذلك قول القدرية أن الله لا يقدر على شيء [٤٤ظ] موجود من الشر، وأنه كله فعل العباد. ويقول المعتزلة: إن الله لا يريد كون الشر لأحد ومن أحد، ويريده الشيطان، ثم يكون ذلك وإن لم يكن ما يريده الله، كما قالت الزنادقة في كون ذلك من الشيطان وخالق الشر وإن لم يرده الله. **ولا قوة إلا بالله.**[9]

## [١٣.] مسألة [الوصف لله والتسمية لا يوجبان التشابه*]

{قال أبو منصور رحمه الله:} أنكر قوم أن يكون صفة لله ذاتيةٌ يوصف [بها*]، أو اسم ذاتي يعرف به، وظنوا أن ذلك يوجب التشابه؛ إذ له اسم كما كان[10] لغيره. وقالوا: وإذ لم يجز أن يكون له موافقة في شيء[11] من جملة الخلق على الإشارة إليه[12]

---

١ ك: أعداؤه.

٢ أي قدرة العبد.

٣ ك م + لم.

٤ م: ثم ثبت. | أي ما يحصل من فعل العبد الذي هو فعل الله في الحقيقة والذي لا يقدر الله منع حصوله.

٥ ك: فعلهم؛ ك هـ: (قولهم) خ.

٦ م: قول.

٧ فالقدرية وصف يطلق غالبا على المعتزلة؛ إلا أن اسم القدرية قد يرجع إلى ما قبل الاعتزال، وذلك عندما بدأ المسلمون التحدث في مسائل كلامية نحو مسألة القضاء والقدر. وقد سماهم المسلمون بالقدرية لأن هؤلاء الناس زعموا أن الإنسان هو الذي يقدر أعماله وليس لله فيها صنع ولا تقدير. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص ٩٤؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص ٤٨.

٨ لعله يشير إلى نظرية الصلاح والأصلح عند المعتزلة.

٩ م - ولا قوة إلا بالله.

١٠ ك - كان، صح هـ.

١١ ك هـ: أي إذا لم يجز أن يكون له موافقة في شيء ما من المخلوقات ففي كل شيء أولى. وفي إثبات الاسم والصفة موافقة مع كل شيء فيقتضي المشابهة مع جميع الأشياء؛ كما في المكان الواحد وجميع الأمكنة، فإن التنزيه عن المكان الواحد يوجب التنزيه عن جميع الأمكنة.

١٢ أي إلى الشيء.

كان أدلة تحقيق الموافقة بالاسم الذي لكل شيء أحرى.[1] ولهذا أنكروا القول بالشيء والعالِم والقادر، وضربوا له المثل بأن القول له وفيه بالمكان[2] إذ يوجب التشبيه والحدّ[3] فهو بكل مكان كذلك؛ إذ الأمكنة[4] [ذو] نهاية، فالوصف بها وبالواحد منها واحد، فمثله الأول. وبالله التوفيق.

وأما الأصل عندنا أن لله أسماء ذاتية[5] يُسمّى بها[6] نحو قوله: الله[7] الرحمن، وصفات[8] ذاتيةً بها يُوصف نحو العلم بالأشياء والقدرة عليها. لكن الوصف له منّا والاسم[9] إنما هو بما يحتمله وسعنا وتبلغه عبارتنا بالضرورة. إذ سبيل ذلك إنما هو عن المعروف في الشاهد، وذلك يوجب التشابه في القول، إذ عن معروف به في الشاهد قُدّر. ولكن الضرورة أطلقت لنا على نفي المفهوم من الشاهد ليُنفَى به الشبه. ونسمّيه بالذي ذكرتُ ضرورة، ولو احتمل وسعنا التسمية بما لا يسمّى به غيرٌ كنا[10] نسمّيه. لكنه إذ كان الشاهد

[٤٥و] هو[11] دليلَه وبه يجب معرفته / فمنه قدّر اسمه على ما يقرّب إلى الفهم[12] بما يريد به، وإن كان الله يتعالى عن أن يكون له مثال أو شبه. ألا ترى[13] أن العبارة التي بها نُسمّيه عالمًا قادرًا، في الألسن مختلفة، من غير أن كان ثمة[14] اختلاف؛ فيدلّك أن الأسماء التي نسمّيه بها عباراتٌ عما يقرّب [المعاني] إلى الأفهام، لا أنها في الحقيقة أسماؤه. ولمّا تأخذ القلوبَ منها معانٍ يتعالى عنها[15] قَرَن بالتسمية حرف نفي،[16] فجعل التوحيد إثبات ذات في ضمن نفي، ونفيًا في ضمن إثبات على ما فُسّرت.[17] **وبالله التوفيق.**

ثم الدليل على ما قلنا مجيء الرسل والكتب السماوية بها، ولو كان في التسمية بما جاءت به الرسل تشبيه[18] لكانوا سبب نقض التوحيد، وهم جميعًا[19] دعوا إلى عبادة الواحد

[1] يعني كان تحقيق المشابهة بالاشتراك في كل أسماء المخلوقات أحرى.
[2] أي القول بنسبة المكان إلى ذات الله تعالى أو القول بأن الله في المكان.
[3] ك هـ: أي إثبات التمكن في مكان واحد وجميع الأمكنة يوجب أن يكون الذات محدودا.
[4] م: للأمكنة؛ م هـ: في الأصل «الأمكنة».
[5] ك: ذاتيا.
[6] ك: به.
[7] م – الله.
[8] ك: وصفة.
[9] أي التسمية.
[10] م: بما لا يسمّى به غيرنا.
[11] م – هو.
[12] م: من الفهم.
[13] ك: ألا يرى.
[14] أي في معناهما أو في نسبتهما إلى الله تعالى.
[15] ك: منها.
[16] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (سورة الشورى، ٤٢/١١).
[17] انظر: تأويلات القرآن للماتريدي، ٦٧٢ظ.
[18] ك: بسببه.
[19] ك – جميعا، صح هـ.

وإلى معرفة وحدانية الباري؛ لم يجز أن يكون ذلك مما يحقق العدد ويثبت الموافقة للخلق. ولا قوة إلا بالله.

ولكن لما احتملت تلك الأسماء خروج المسمَّى بها على المعروفين[1] من المسمِّين بها[2] جاز مجيئهم[3] بها مع قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾،[4] لينفى به شيئية الأشياء من الأركان[5] البسيطة وهي الأعراض والصفات، والأعيانِ المركبة وهي الأجسام. وبالله المعونة.

وبعد، فإنا لما وجدنا جميع ما يعايَن من العالم مضطرًا عاجزًا عن تدبير نفسه، جاهلًا ببدء حاله وبمقدار الأخذ في كل أحوال من الزمان والمكان [الذي] فيه يتقلب وبه يكون مجتمعًا، فيه الأضداد التي هي بحق الطباع متنافرة، عُقل أنه لا كان بنفسه وعقل أن الذي دبّره وقدّره كان له به علْم وعليه قدرة. إذ خرج على غير[6] احتمال الاتفاق لذاته، و[خرج] لا على دلالة قوة له بنفسه، وعلِم بحاله. فلا بد من تحقيق المعنى الذي / في الشاهد دليله؛ إذ لا وجه لمعرفته إلا به. وكذلك لو كان ذلك بتدبير [٤٥ظ] مَن دونه فإليه يرجع[7] الأمر الأول،[8] وفي ذلك كله ما ذكرنا.

وقالت الباطنية،[9] وهم الذين يصرفون المذكور من الأسماء إلى المبدع الأول والثاني نحو العقل والنفس، ويجعلون كل العالم مبروزًا في العقل، تستمد منه النفس فيُمدّ الهيولى. يقولون: «كان العقل بالإبداع، والإبداع علّته، مبروز فيه كل شيء يكون».

ومحال أن يُبرزه بالإبداع من لم يعلم ما يكون، أو من لا يقدر على أن يُبرزه، أو من لا يريد أن يكون مبروزًا؛ فيخرج الإبداع منه خروج فعل ذي طبع من حيث لا يشعر به ولا يعلمه ولا يوصف بالقدرة [عليه*]؛ فيكون الله تعالى عنده في نفي الصفات عنه والأسماء كراهية التشبيه يصير في حد التعطيل، ويصير بحيث لا شيء عليه بدليل، ويحصل القول منه على التقليد، وذلك بعيد. والله الموفق.

---

[1] ك م: عن المعروفين.

[2] أي لما احتملت أن تكون أسماؤه تعالى خارجة على المعاني المستعملة بين الخلق.

[3] أي مجيء الرسل.

[4] سورة الشورى، ١١/٤٢.

[5] م: من الإدراكات.

[6] م - غير.

[7] ك - يرجع، صح هـ.

[8] أي كونه مضطرا عاجزا عن تدبير نفسه.

[9] فهي جماعة ترى أن لكل ظاهر باطنا ولكل شرع تأويلا؛ ومع هذا يزعمون أنهم أصحاب التعاليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم. فقد ظهرت فتنتهم أيام المأمون؛ وذكر أن الذين وضعوا دينهم كانوا من أولاد المجوس يميلون إلى دين أسلافهم. راجع: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص ٢٦٥؛ التبصير في الدين للإسفراييني، ص ٨٣؛ اعتقادات الرازي، ص ٧٦-٨١.

مع ما يقال: «الله» اسمه أو هو اسم غيره؟ فيرجع في الحقيقة إلى أنه اسم العقل، و«الرحمن» اسم النفس؛ وعلى هذا مذهبهم. وأبَوا الاسمَ كراهةَ التشبيه، ثم جعلوا المعبود باسم الإله والرحمن والرحيم أغيارًا لا يُحصى عددهم، وأجزاء يصعب إحصاؤهم. فكأن الرسل جاءوا عندهم بعبادة العدد لا بالتوحيد. والله المستعان.

ثم يقال لهم عند قولهم «ليس له اسم»: ما تَعنون بقولكم: «ليس له اسم ذاتي ولا صفة ذاتية»؟ فلا يجدون السبيل إلى أن يعبّروا عن أنفسهم بما قالوا: «ليس له اسم»؛ ويُبطل جملتَهم[1] الذي قالوا: «الله الذي ليس له اسم ذاتي».[2]

ثم زعموا أن له اسمًا من غيره[3] نحو المبدع بإبداع هو علّة لمبدع هو العالّ لا المعلول ولا العلّة؛[4] لأن كل معلول يجوز أن يصير علّة بحال.[5]

[٤٦و] فيقال / له إذ جعل اسمه عن غيره: أكان ما حَقّق له [من] غيره[6] ذلك الاسمَ أو سَمّى [هو]؟[7] فإن قال: لا،[8] له أن يسمّه ما شاء من الأغيار والعلة والمعلول؛ إذ بغيره استحق، لأنه كذلك يقول: كان ولا علة ولا معلول؛ فإذًا هو قول كان بحق المجاز لا بالحقيقة بالضرورة، فأوجب هذا الاسمَ له غيرُه من غير أن كان منه ما استوجب.

فإن قال: كان منه الإبداع، قيل: كان منه الإبداع بعد أن لم يكن، حتى حَقّق له الاسمَ بأن كان به من أي وجه، حتى أوجب له الاسم، فيلزم جعلُه بإبداع [آخر] إلى ما لا نهاية له، وذلك محال، ولا يقول به. فيجب أن يكون الإبداع بذاته، فيكون لم يزل مبدعًا، وفي ذلك كله وجوب الاسم الذاتي له بالضرورة. ولا قوة إلا بالله.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} ثم الأصل عندنا أن الاسم المطلق[9] لا يحتمل تحققَ التشبيه؛ لما وُجد كل متضادّ في الشاهد تحت الاسم، نحو الحياة والموت، والنور والظلمة، والشر والخير، والكفر والإيمان؛ لكلٍ اسمٌ على حِدَةٍ، فلو كان بالاسم المطلق تشابه[10] لكان لا تضادّ يُعلَم، ولا اختلاف بالأسماء. ثبت أنها جعلت لما يراد من الاختلاف

[1] أي قولهم: «ليس له اسم».
[2] أي قول الباطنية: «الله الذي ليس له اسم ذاتي» قول يخبر عن اسمه بأنه هو «الله» ويبطل قولهم بأنه ليس له اسم.
[3] أي غير اسم «الله».
[4] ك م: ولا علة.
[5] م: محال.
[6] ك + أكان ما حقق له غيره.
[7] أي فالاسم الذي ينسب إليه خارج الذات الإلهية، هل هو اسم كان لله تعالى، أم هو اسم أضافه الباطني إليه؟
[8] أي إن قال: لم يكن له ذلك الاسم.
[9] أي التسمية والوصف.
[10] م: تشابة.

والاتفاق الذي [لا*] يُعلم حقيقة ذلك لو لم يكن له اسم. ولو كان بموافقة الاسم عند نفي المعنى الذي له المعقول[1] من المسمّى تشابهٌ في الشاهد لكان لم يَسْمُ[2] للعالم العلوي[3] والسفلي والمبدع الأول والثاني، ولكان بين من زعموا أن له اسمًا وبين غيره موافقةٌ في نفي الاسم من جميع[4] الأشياء. على أنه يجد[5] في القول بواحد [من] الخلق نفيَ التشبيه، وإن كان من حيث اسمُ الآحاد اجتماع.

وبعد، فإن الإبداع عنده علّة، / ولا يوصف بالشيء، لما كان به الأشياء. والأعراض [٤٦ظ] كلها لا توصف بعالِم ولا قادر ولا نحو ذلك. فلو كان في إثبات الاسم تشابه لكان في نفي ذلك كذلك من الوجه الذي ذكرت. ولا قوة إلا بالله.

## [١٤. الحكمة في خلق الله الخلق][6]

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي لا غاية لما يستحق من الشكر والمحامد، على ما لدينا من جزيل المنن وعظيم العوائد، وإياه نسأل التوفيق لأهْدَى سُبلِ المراشد.

{قال أبو منصور رحمه الله:} اختلف الناس في جواب سؤال السائل: «لِمَ خلق الله الخلق»؟

أ- قال قوم: السؤال فاسد، لا يُسأل عن ذلك؛ إذ الله سبحانه حكيم لم يزل، عليم غني؛ ففعله[7] لا يَحتمل الخروج عن الحكمة، إذ يخرج الفعل عنها لجهل بها، أو لما يُخاف فوت نفع لو حُفظ طريق الحكمة. فإذا كان الله سبحانه عليمًا لا يجهل، غنيًا لا يمسّه حاجة ينتفع بدفعها بطل أن يخرج فعله عن جهة الحكمة. وسؤال «لِمَ» ليست فيه الحكمة؛ ولذلك نفي الله عز وجل توهّم اللعب عن فعله فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾،[8] والحقَ الويل[9] بمن يظن به الحاجة أو في فعله السفهَ. ولا قوة إلا بالله.

ب- وقال قوم من المعتزلة: رَأى الأصلحَ كذلك ففعل، ولا يُسأل عن فعله الأصلحِ.

---

[1] م: المعلول.

[2] ك م: لو لم يسم.

[3] ك م: العلو.

[4] ك م: مع جميع.

[5] أي الباطني.

[6] م: [اختلاف الناس في جواب سؤال السائل: لم خلق الله الخلق؟].

[7] م: فعله.

[8] سورة الأنبياء، ٢١/١٦-٢٣.

[9] ك هـ: وهو قوله: ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ (سورة الأنبياء، ٢١/١٨).

{قال الشيخ رحمه الله:} وهذا كلام لا يخلو من أن يراد بالأصلح الحكمة، فهو الأول. وإن أراد به معنى سواه، فإن القول في معرفة الأصلح كهو في أنه «لِمَ فَعَلَ؟»، سَوَاءً. مع ما يُسأل عن شرط الأصلح له[1] في الفعل: من أين يجب؟ على أن أحق [٤٧و] الناس بالاستحياء من هذ اللفظ[2] / هم؛ إذ ليس من شيء يُجعل شرطًا للأصلح إلا وأمكن أن يكون ذلك بعينه شرطًا للفساد، ويكون به أعظم الفساد. ولا يجوز أن يكون شيء حكمة يصير سفهًا؛ لأن تأويل الأصلح أن يكون أصلح لغيره، وقد يكون به الفساد [الآخر] عندهم. وتأويل الحكمة الإصابة، وهو وضع كل شيء موضعه، وذلك معنى العدل، ولا يخرج فعله عن ذلك. وقال: إن الله خالق بذاته،[3] إذ هو اسم المدح والعظمة، ومحال أن يكون الله سبحانه يستحقه بغيره، لما فيه إيجاب النفع له، ومَنْ ذلك وصف فِعلِه فهو محتاج. وإذ قد ثبت[4] أنه خالق بذاته لم يجز أن لا يكون خالقًا ألبتّة، والسؤال عن الـ«لِمَ»[5] محال كالسؤل عن «لِم قدر ولم عَلِم؟». ولا قوة إلا بالله.

جـ- وقال قوم: إذ هو جواد كريم قادر[6] لزم الوصف بإفاضة[7] الجود، فلا بد من خلق يكون بخلقه واهبًا مفيضًا جوده عليه؛ وهو قادر، وقدرةٌ لا تحقق[8] الفعل ألبتّة ضائعة؛ فلذلك خلق. وبالله التوفيق.

د- وقال قوم: السؤال محال، لِما يوجب تقدّم علّة لما يخلق. والعلّة إما أن تكون[9] خلقًا،[10] فالسؤل عنها هو السؤال عن جملة،[11] أو لا تكونَ،[12] فتكون[13] غير إله في الأزل.[14] بل خَلَق بأن فَعَل الخلق بذاته على ما مرّ بيانه. والله الموفق.

هـ- وقال قوم: السؤل لا يعدو معان؛[15] إما أن يقول:[16] لِم خلق هذا العالم دون أن يخلق غيره؟ فيكون هذا السؤال فيه كهو في هذا. وكذلك في قوله: لِم لا خلق الخلق ليكون قبل الوقت الذي كان؟ على أن الخلق ليس هو غير الوقت، بل هو إخبار

[1] أي لله تعالى في أفعاله.
[2] أي «لم خلق الله الخلق؟».
[3] أي وقال المعتزلي: إن الله خالق بذاته ولا يوجد هناك أي صفة غير ذاته كالخلق والإنشاء.
[4] أي إذ قد ثبت عند المعتزلي.
[5] ك م: عن اللم.
[6] م – قادر.
[7] م: بإفاضته.
[8] ك: لا يتحقق.
[9] ك م: أن يكون.
[10] أي مخلوقا.
[11] أي جميع المخلوقات.
[12] ك م: أو لا يكون.
[13] ك م: يكون.
[14] يعني فتوجد علة أزلية سوى الله.
[15] ك: معنى.
[16] م: نقول.

عن كونه،[1] يصير كونه وقتًا، ولا قوة / إلا بالله. أو يَسأل عن حقيقة هذا العالم، فيكون سؤاله منه،[2] فكأنه قال: لِمَ أسأل، ولِمَ عقلت أن أسأل، ولِمَ لا كنت غير عاقل؟ وذلك فاسد؛ لأنه في منع نفسه عن السؤال. وبالله التوفيق. [٤٧ظ]

و- وقال قوم: خَلَق العالم لعلل[3] يكون منها وفيها وما بعدها. وذلك هو المعقول من جميع الحكماء أنه لمقاصد تعقُب[4] الصنيع؛ وكذا كل فاعل لا يعلم عواقب فعله أنه لما ذا[5] يفعله فهو غير حكيم. ثم اختلف في المعنى الذي له خلق. فمنهم[6] من يقول: خلق جُلّ العالم للمُمْتَحَنين[7] فيه؛ إذ ظهور الحكمة فيهم، وكذلك فيهم يظهر العلوّ والسلطان والجلال والرفعة، وبهم تظهر[8] الحكمة والسّفه. فهم المقصودون من الخلق، وغيرهم من الخلائق خُلقوا لهم: لمنافع لهم، وللامتحان بها، وللدلالة، وسُخّروا لهم. والممتَحَنون خُلقوا للعبادة،[9] أو لأنفسهم، ليسعَوا لعواقب يُحمَدون عليها ويذمون، إليهم يقع ذلك. وضرورةً جلّ خالقهم عن الوجهين؛ إذ هم الذين خُلقوا محتاجين، رُكّب فيهم ما عرفوا به حوائجهم وما يقومون في قضائها. ولا قوة إلا بالله.

ز- وقال قوم: لم يخلق [الله] الكل لعِلّة، لأنه ليس وراء الكل شيء يكون ذلك علّةً. وخَلق البعض لعلّة، وذلك كما لم يخلق الكل في مكان، لأن المكان في الكل؛ وخلق بعضًا لبعض، وعلى هذا أمر[10] التوالد ثم الجزاء والمحنة. وبالله التوفيق.

حـ- وقال الحسين[11] في جواب هذا السؤال: إنه خُلق لأسباب تكثر؛[12] منها دلالة وحُجّة، ثم عبرة وعظة،[13] ثم نعمة ورحمة، ثم غذاء وقوام، ومتصرَّف[14] في الحوائج؛

[1] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (سورة يس، ٨٢/٣٦).

[2] يعني فيكون سؤال السائل عن نفسه.

[3] ك هـ: كالطبائع والعناصر.

[4] م: يعقب.

[5] ك: لما ذي.

[6] م - فمنهم.

[7] ك م: للممتحن.

[8] ك: يظهر.

[9] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ (سورة الذاريات، ٥٦/٥١).

[10] م: الأمر.

[11] هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي، أبو عبد الله (ت نحو ٢٢٠هـ/٨٣٥م): رأس الفرقة النجارية، وإليه نسبتها. كان حائكا، وقيل: كان يعمل الموازين، من أهل قم. وهو من من متكلمي «المجبرة»، وله مع النظام عدة مناظرات. وللنجارية ثلاث فرق: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدرك. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣١٥/١؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص ١٩٥-١٩٨؛ التبصير في الدين للإسفراييني، ص ٦١؛ الفهرست لابن النديم، ٢٦٨/١؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص ٨٨-٩٠.

[12] م: يكثر.

[13] م: وعظمة.

[14] ك م: ومتصرفا.

ومنه[1] ما خُلق نعمة لأحد بَلِيّةً على آخر. قال: ولو خُلق ابتداء الخلق للمصالح والمنافع
[٤٨و] لاغير / لم يكن يجوز تقديم شيء ولا تأخيره، ولا خلق شيء قبل خلق الممتحَن، ولا قلب أمر[2] من حال إلى حال، ولا زيادة ولا نقصان. وإذ خلق الله من الخلائق مالا يحيط به[3] الأوهام واستتر[4] عن نظرة[5] الأنام، ثبت أن الأمر ليس على ذلك، لكنه في وضع الأشياء مواضعها،[6] وصرف الأمور من النفع إلى الضرر، والضرر إلى النفع. ولا قوة إلا بالله.

{قال الفقيه رحمه الله:} وجملة هذا الفصل أنه على قولهم إذ لم يكن له غير الذي فعل لم يكن شيء من فعله مفضَّلا؛ إذ هو أبقى بكل فعله صفة الجور؛ ولا كان لما يفعله مختارًا له، إذ لو كان منه غير ذلك كان مُفسدًا، وكان عن جَعْل الإصلاح في غيره عاجزًا. وذلك هو النهاية من صفة الذمّ. والله الموفق.

ولو كان لا يجوز له غير الذي فعَل لكان بفعله منتفعًا، ويصير هو إليه محتاجًا لِيُحمَد به ويُثنَى عليه؛ إذ من لا يستحق حمدًا ولا مدحًا إلا بغيره فهو إليه محتاج في أن يَحِقّ له الثناء، وبه منتفع. إذ من قولهم: إنّ فعله غيره، ولم يكن له تركه ولا غيرُ الذي فعله؛ إذ غيره يحُطّ رتبته ويسفّهه. فثبت بما فعل النفع، وهو غيره عندهم. وهذه صفة الحاجة في عرف العقول. ولا قوة إلا بالله.

## [١٥. الحكمة في الأمر والنهي]

ثم القول بالأمر والنهي والترغيب والترهيب، مع ما تقدّم[7] منه الكافي من ذلك الذي ذكره الحسين: إن الله خلق خلقًا مذلَّلا بالتأديب، عارفًا بالنفع والضر، مستدلًا بالذي شهد من الحجة على الذي غاب، لم يجز أن لا يُعرض[8] [عن] المعرفة ولا يحضر
[٤٨ظ] عليه الجهل، فيكون فيه إباحة الكذب وكل ذميم. مع ما كان / لمن خلقه نعمٌ عليه في الخلقة، وشكرُ النعمة لازمٌ في العقل، فَاسْتَأْدَاه.[9] ثم [يكون] الوعد والوعيد للترغيب[10] بتعظيمه، والترهيب[11] عن الاستخفاف به. ثم إذ كرّمه بفنون كل الكرم فعلى ذلك ثوابه

---

١ أي من العالم.
٢ ك م: أمرا.
٣ ك م: بهم.
٤ ك م: واسترت.
٥ ك م: عن نصرة.
٦ م: موضعها.
٧ م: يقدم.
٨ م: يفرض.
٩ أي طلب منه أداء الشكر بالأمر والنهي.
١٠ ك م: في الترغيب.
١١ م: والترحيب.

لا أمدَ له، وإذ كان الكفر غاية في العصيان فكذلك عقوبته. وأيضًا إن الإيمان تصديق بما لا نهاية له ولا نفاد،[1] والكفر تكذيب بما لا نهاية له ولا نفاد،[2] فعلى ذلك جزاؤهما. ولهذا يجوز العفو عما دون الكفر، لأنه ليس بجحد لما لا نهاية له. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} ودليل الأمر[3] عندنا والنهي معرفة الآمر والناهي؛ إذ خصّ الله البشر من بين البهائم في تعرّف ذلك لم يُحتمل إهمالهم عن ذلك، كما لا يحتمل شيء مما فيه النفع إهماله عنه. وبما في العقل حُسْن كل حَسَنٍ وقبحُ كل قبيحٍ، ثم في الفعل[4] يقبُح فعل القبيح ويحسُن فعل الحسَن، فلزم الأمر والنهي لمكان[5] ما به الأمر والنهي. ولأن الله خلق خلقًا يدل على وحدانيته وحكمته، فلم يجز إخلاء الخلق عن معرفة ذلك، فيصير خلقه عبثًا. ولما في رفع الكلفة زوال حكمة[6] الخلقة، إذ حصلت للفناء،[7] وكلّ بانٍ شيئًا للنقض لا غير فهو عابثٌ غير حكيم.

ثم الوعد والوعيد للترغيب والترهيب؛ إذ لولا ذلك يذهب نفع الائتمار وضرر العصيان، ولم يكن لمن خُلق في فعلهم نفع.[8] فإذا لم يكن للمؤتمِر نفع ولا للعاصي ضرر يبطل معنى الأمر والنهي، إذ ليس لنفع الآمر والناهي؛ فلذلك لزم الوعد والوعيد في الحكمة. مع ما في الأمر والنهي مجاهدة النفس وحملها على ما يكرهه الطبع، والذي يكرهه تَنفِر عنه النفس فلا / يجد الممتحَن على قهرها وصرفها[9] إلى ما يريده [٤٩و] ويؤمر به سبيلًا إلا بإحضار[10] الوعد والوعيد، حتى إذا رأى[11] ذلك سهل عليه ترك الملاذّ، وهان عليه تحمل المُؤَنِ[12] العظام.

وبعد، فإن البشر خُلق خلقًا قبح عليه فعل الذي لا يُقصد به نفع العواقب، أو لا يُتّقَى[13] به ضرر العواقب، فلا[14] بد أن يجعل لأعماله ذلك، وذلك حق الوعد والوعيد. ولولا ذلك لكان يستوي عواقب العدو والوليّ، وعلى ما تفاوتا هما بحيث الاختيار والإيثار، يجب تفاوت عواقبهما. وبالله التوفيق.

[1] ك م: نفاذ.
[2] ك م: نفاذ.
[3] أي حكمته.
[4] أي في الواقع حال العمل.
[5] م: لما كان.
[6] م – حكمة.
[7] أي لو رفعت الكلفة كانت غاية الخلقة فناء ودعما.
[8] أي لم يحصل نفع من أفعال المكلفين راجع إليهم.
[9] ك م: على قهره وصرفه.
[10] م: إحضار.
[11] أي الممتحن.
[12] أي الشدائد.
[13] م: لا تتقى.
[14] ك – فلا.

وقد أمكن أن يجعل[1] الثواب كله فضلًا،[2] إذ قد سبق[3] من الله من النعم ما استحق الشكر عليه بغاية[4] ما احتمل الوسع، فيكون الثواب فضلًا من الله. ثم كذلك المضاعفة في ذلك، كقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾،[5] فَذَكر في السيئة ما توجبه الحكمة من الجزاء، وضاعف في الثواب على ما يحتمله[6] الإفضال، إذ ذلك أصله. ولا قوة إلا بالله.

فهذا فيما احتمله عقولنا مما يُلزم الأمر والنهيَ. ومع ما كان فيما جاء بهما الرسل عن الله دليلٌ كافٍ يُلزم القول بعظم[7] الحكمة فيهما لو قصرت عقولنا عن الوقوف على ذلك. مع ما في العقل إباء[8] ترك استعماله كسائر الجوارح [التي] لم يُحتمل تعطيلها عن المنافع التي هي سببها، فمثْله العقل. مع ما كان الذي ذكرتُ في سائر الجوارح هو حقَ الفعل أيضًا وإشارته. ولا قوة إلا بالله.

## [١٦.] مسألة في التوحيد [معرفة الرب][9]

فإن قال قائل: أجمع العقلاء[10] [على] أن من عرف نفسه عرف ربه؛ لكنهم اختلفوا

[٤٩ظ] في وجه المعرفة. فقالت الثنوية: لمّا عَرف اشتمال نفسه على الخير والشر عرف / أن لكل جهةٍ منه ربًا. واليهود صيّرته واحد جزءٍ.[11]

وقالت المشبّهة: هو جسم؛ إذ في الشاهد تكون[12] معرفة النفس للجسم.

وقال جهم: إذ عَرَف أنه كان بعد أن لم يكن، و[13] [عرف أنه] شيء، جسم، عالم، سميع، بصير، علم أن كل ما كان له ذلك الاسم[14] فهو حدث، وربّه الذي أنشأه لا يُحتمل أن يكون حدثًا.

---

[1] م: نجعل.

[2] أي من الله.

[3] أي في الدنيا.

[4] م: بعامة.

[5] سورة الأنعام، ١٦٠/٦.

[6] م: تحتمله.

[7] ك: تعظيم.

[8] م: إذا.

[9] م: [من عرف نفسه عرف ربه].

[10] ك - العقلاء، صح هـ؛ م - العقلاء.

[11] أي عدد. | فاليهود اعتنق عقيدة التشبيه فيما يتعلق بالله تعالى؛ فمن المحتمل أن المؤلف يتعرض لموضوع عقيدتهم بأنها مركبة من أجزاء كثيرة.

[12] ك: يكون.

[13] ك م: وهو.

[14] يعني هذه المعاني والصفات.

وعندنا أن من عرف نفسه عرف ربّه؛ لِما يعرفها[1] بالجهل[2] بما احتملته[3] هي من السمع والبصر وغيرهما من الأعراض، وكذلك بإصلاح ما فسد منها، وبقدر ما تأخذ[4] هي من الزمان والمكان، وبأنواع حاجات تَرِدُ عليها لا يعرف مَأْتاها ولا حقيقة ما به زوالها. فهذا شأنه؛ مع ما يشهد زوالها[5] بما شهد من نفسه. فعِلْمه بما مضى من أحوالها من أول ما كانت إلى الحال التي هو فيها -مع العلم فيما يختلف عليها من الأحوال إلى وقت قيامها منه[6]- أبْعَدُ،[7] وعن تصوّر ذلك في وَهْمه أعْسَر، وعن احتمال إحاطة عقله به أعْجَز. عَلِم بضرورة أنه لم يدبر أمر نفسه على ما هي عليها؛ بل لو كان الأمر إليه لدبّرها على ما [يلزم أن] يعلم جميع ذلك. إذ لو كانت ثمة قدرة على شيء من ذلك لم يكن لِيُدْفَع إلى الجهل الذي ثبت،[8] ثم إلى العجز فيما أخبرتُ من دفع الحاجات عن نفسه، وإصلاح ما فسد منها.

فيَعلم عند ذلك[9] -إذ هو أملكُ الخلائق تدبيرًا فيما يُحِسّ، وأعلاهم إدراكًا لحقائق ما يَلقَى، وأسرعهم وقوفًا على ما يُعلم ويذكر من الأمور- فيعلم خروجه من تدبير نفسه في التكوين والإفناء والإبقاء، ثم من إبداء جميع المحسوسين،[10] إذ هم تحت تدبيره كالمتحيّرين في حوائجه. ويعلم بأن مثله على ما عليه من الاحتمال والوقوف على الأمور والإدراك للأسباب لا يكون إلا بمن هو خارج من جميع / المعاني[11] التي عليها [٥٠و] نفسه، وفيها تقلّبها. فيعلم أنه بقادر[12] لا يعجز، وعالم لا يجهل، وجبّار لا ينازَع في تدبيره.

فيعرف أنه جلّ وعلا لا يُشبهه شيء من ذلك، ولا معنى؛[13] إذ من الوجه الذي يشبهه يوجب ما أوجب فيه من حدث أو قدم،[14] أو تدبير غير فيه وعليه.[15] وكذلك جميع الأشياء؛

---

[1] ك هـ: أي يعرف الحواس الخمس ولا يعرف معانيها من السماع والبصر والشم والعطش والمشي وغير ذلك.

[2] أي حال كونه جاهلا.

[3] م: مما احتملته.

[4] ك: يأخذ.

[5] ك - مع ما يشهد زالها، صح هـ.

[6] أي مع علمه فيما يختلف عليها من الأحوال إلى وقت قيامها من المرء.

[7] أي عن الإمكان.

[8] ك: يثبت.

[9] ويعني ذلك أن المرء الذي عنده هذه الملكة وهذا الفهم وهذا الانطباع، يستطيع بالتاي أن يعرف في دائرة «من عرف نفسه عرف ربه خروجه»...

[10] أي إظهار جميع المحسوسين على إدراكه.

[11] ك + المعاني.

[12] ك: بقاء.

[13] أي لا يشبهه شيء موجود في الخارج ولا شيء موجود في الذهن.

[14] أي من حدث موجود في المخلوق وقدم موجود في الخالق.

[15] م - وعليه.

إذ بينها موافقة في الحاجات وأنواع العجز والضعف، ثم في الحدثيّة من كل الوجوه. فيجب بهذا أن يَعرف أنه خلاف له بكل الجهات؛ والجهات له لا لمدبّره. فيكون في ذلك تعريف الرّب بما هو أهله. ولا قوة إلا بالله.

وعلى هذا يبطل قول جهم: إنه لم يكن عالمًا قادرًا ثم صار كذلك، وقول من يقول:[1] لم يكن فاعلًا متكلمًا ثم صار كذلك؛ إذ مكّنوا فيه تغيرّ الجهات والأحوال التي هي سبب معرفة العبد نفسه خلقًا وحدثًا. ولا قوة إلا بالله.

وبما ذكرتُ من إمكان قبول الأحوال اختيارًا،[2] واحتماله الصفات العليّة من نحو العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر ما يوضح كونه بالصانع العليم، لا بالطبائع التي هي عاجزة عن الاختيار وجاهلة بالأحوال؛ وكذلك جميع الأغذية. ولا قوة إلا بالله.

وكذلك باحتماله الخير والشر ومختلِفَ الأحوال دليلُ صرف تدبيره إلى من لا يوصف بالاحتمال ولا بمختلف الأحوال، ليكون كل شيء على ما عليه تقديره له. ولا قوة إلا بالله.

وقال قوم: من عرف نفسه الخفيّة[3] عرف ربه. ونفسه الخفيّة هي الكيان المجعول لصلاح الأمور، واحتمال المعالي، ومُلْكِ تدبير الخلائق، ودَرْكِ الخفيّات من الأمور بالفكر والنظر في الأسباب.

[٥٠ظ] وما قاله[4] / حسَنٌ. وقد يقع بما ذكرت في معرفة الصانع كفايةٌ عن دَرْك الخفيّ به،[5] بما خفي من أحواله، ووصل إلى العلم بما استتر وظهر بالأسباب. وبه يَعْرِف ما خفي منه، سُمّي نفسًا أوّلًا وظهر [بعد]. ولا قوة إلا بالله.

## [١٧.] مسألة [معنى القول بأن الله شيء*]

ثم «الشيء» إثبات لا غير، وإثبات عن الهستيّة؛ إذ «لا شيء» نفيٌ. فيَعلم[6] بأن الله سبحانه شيء، لا نفَى عن نفسه أنه شيء. إذ ينفي عامة أحوال نفسه ويعلمها من غير

١ ك - يقول، صح هـ.
٢ أي بإرادة الله تعالى واختياره.
٣ ك هـ: أي الروح.
٤ م: وما قالوه.
٥ م - به. | به: أي في الإنسان. وهذا حاصل يدرك ما خفي من أحواله.
٦ أي يعلم الإنسان.

أن ينفي[1] شيئيتها؛[2] فصار يعرف ربّه لا من الوجه الذي يعرف أنه شيء. لذلك لم تمنع معرفتُه بشيئية نفسه المعرفةَ بربه أنه شيء؛ إذ لا شيئية[3] دلّته على الرب. ولا قوة إلا بالله.

وأما الجسم فهو اسم لكل محدود، والشيء إثبات لا غير. وفي وجود العالم على ما عليه دليل الإثبات؛[4] لذلك قيل بالشيء،[5] وفيه[6] -إذ هو متناه لا من حيث الشيئية [بل من حيث هو] تحت[7] الحد- دليل نفي الحد عن الله جل ثناؤه. إلا أن يُراد بالحد الوحدانية والربوبية،[8] فهو كذلك، وحرف الحد ساقط؛ لأنه يغلب في الدلالة على نهاية الشيء من طريق العَرْض ونحو ذلك مما يتعالى[9] عن ذلك، وذلك معنى الجسم في الشاهد. وفيه[10] أيضًا إيجاب الجهات المحتملِ كلُّ جهة أن يكون أطول منها وأعْرَض وأقْصر. فلذلك بطل القول بذلك. ولا قوة إلا بالله.

ثم الهوية في الشاهد كناية عن الوجود، وتأويله نفي العدم عنه. والله تعالى لم يزل ولا يزال بلا تغيّر ولا زوال ولا انتقال من حال إلى حال، ولا تحرّك ولا قرارٍ. إذ هو وصف اختلاف الأحوال، ومن تختلف[11] الأحوال عليه فهو غير مفارق لها؛ ومن لا يفارق الأحوال، وهُنَّ أحداث، يجب[12] بها الوصف / بالأحداث. وفي ذلك سقوطُ الوحدانية ثم [٥١و]
القدمِ، ثم جرى تدبير[13] الغير عليه؛ إذ حالٌ من الأحوال لو كانت لذاته لم يجز تغيرها ما دامت ذاته. فثبت بذلك الغيرُ،[14] لتغير الأحوال عليه[15] وتنقّله[16] من حال إلى حال.

## [١٨. عدم جواز وصفه تعالى بالمكان]

وذلك دليل تعاليه عن الوصف بالمكان؛ إذ قد[17] ثبت أنْ قد كان ولا مكان. وليس في الإضافة إلى أنه ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[18] تثبيتُ مكان، كما لم يكن في قوله:

[1] أي الإنسان.
[2] أي تدوم معرفته بنفسه من غير أن ينفي شيئيتها.
[3] أي الماهية والهوية.
[4] أي دليل إثبات الله تعالى.
[5] أي في الله تعالى، في قوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾ (سورة الأنعام، ١٩/٦).
[6] أي في الجسم أو في العلم.
[7] م: [بل من] حيث.
[8] كقوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ (سورة البقرة، ٢/ ١٦٣)؛ وقوله: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (سورة الأنعام، ١٦٤/٦).
[9] أي الله.
[10] أي في القول بالجسم.
[11] ك: يختلف.
[12] م: فيجب.
[13] ك: التدبير؛ م: لتدبير.
[14] أي ثبت في وجود العالم وجوب وجود من لا يتغير عليه الأحوال ولا ينتقل من حال إلى حال.
[15] ك: لتغير عليه الأحوال.
[16] غير منقوطة في نسخة «ك»؛ م: وبنقله.
[17] م - قد.
[18] سورة طه، ٥/٢٠.

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾،[1] وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾،[2] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾[3] ذلك. على أن القول بالمكان ليس من نوع التعظيم والتبجيل.[4] بل الأمكنة إنما شرُفَتْ به، وتفاوتت أقدارها: بتفضيله مكانًا على مكان، بجعله مخصوصًا لأخيار خلقه أو لما جعل لعبادته وتعظيمه فيه. فأما أن يكون أحد تعلو رتبته بالمكان من ملوك الأرض أو الأخيار فليس [بممكن]،[5] فكيف بالملك الجبار الذي ما ارتفع قدر مكانٍ ولا جلّ خطره إلا به؟ وإذا كان كذلك بطل أن يكون في الإضافة تعظيمه. ثم يكون فيما بعد ذلك[6] للحاجة، وهو يتعالى عنها. فلذلك لم يجب بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[7] معنى الكون في المكان؛ إذ ذلك الحرف يُعبَّر به عن العلوّ والجلال، ومحال مثله له بخلقه. فثبت أن ذلك من الوجه الذي يستحقه بذاته من العلوّ والرفعة؛ وما هو بذاته عليه، فهو كان كذلك ولا خَلْق، لم يجز الوصف له بالخلق. ولا قوة إلا بالله.

مع ما يكون ذلك الاعتقاد عن علم[8] تقدم بحال من يضاف إليه ذلك في الشاهد
[٥١ظ] قبل الإضافة من الاحتمال.[9] ثم الله سبحانه كان ولا مكان، وعلى / ذلك اعتقد الأنام. لم يجز أن يتغير الفهم عن الإضافة عما كان من قبل، وإليه ينصرف الفهم عن الإضافة إلى خلقه.[10] على أن تخصيص إضافات الأشياء إلى الله في الشاهد يخرج مخرج التعظيم لها بما جَعل فيها من الأمور المرضية والأحوال المحمودة، فما بال العرش من بين ذلك؟[11] ولا قوة إلا بالله.

وعلى ذلك يفسد قول من يصفه بكل مكان؛ إذ لا فرق بين مكان واحد مخصوص يضاف إليه وبين الجملة. بل الفرد في بيان تعظيمه[12] أولى؛ إذ في ذلك تخصيص ذلك الشيء بالذِّكر، وفي الذِّكر تشريف وتكريم؛ فيرجع إلى ذكر علوّ ذلك الشيء.

[1] (سورة ق، ٥٠/١٦).
[2] سورة المجادلة، ٥٨/٧.
[3] سورة الواقعة، ٥٦/٨٥.
[4] ك هـ: أي كما لم يكن ذلك كما في النسبة إلى فوق.
[5] م: [به].
[6] ك - ذلك، صح هـ.
[7] سورة طه، ٢٠/٥.
[8] ك: يكون عن علم.
[9] أي قبل التعرض لبعض الاحتمالات حول هذا الموضع يجب أن نقول: إن نسبة مكان نحو العرش ذات الله تعالى قد تعتمد على مثال مأخوذ من عالم الشهادة على فكرة مسبقة حوله.
[10] أي إن نسبة ذات الله تعالى إلى شيء من خلقه نحو العرش مثلا لا يمكن أن يفهم عنها غير ما تقدم.
[11] أي فما بال العرش يفرق من بين هؤلاء الأشياء؟
[12] أي تعظيم المكان.

وفي الإرسال وجمع الكل يرجع[1] إلى تخصيص حقيقة[2] صفة الله.[3] كما يقال: رب كل شيء، وإله كل شيء، على تعظيم الرب وتبجيله. وإذا قيل: رب محمد، وإله إبراهيم، فإنما يقصد قصد تشريفهما وتعظيمهما. فقياس ذلك أن تكون الإضافة إلى العرش توجب تعظيم العرش وتكريمه، وإلى كل الأمكنة توجب وصف الله بها، وذلك قبيح؛ إذ لم يكن يوصف به في الأزل. ولا يوصف شيء بالقرب إلى الله من طريق المسافة والمساحة، ولا هو بالقرب إلى شيء من ذلك الوجه؛ إذ ذلك جهة الحدود والتقدير بالأمكنة؛ وقد كان ولا مكان، فهو على ما كان، يتعالى عن الزمان والمكان؛ إذ إليهما ترجع[4] حدود الأشياء ونهايتها. ولا قوة إلا بالله.

## [١٩.] مسألة [نسبة الماهية والكيفية والقرب إلى الله تعالى][5]

وقول الرجل قد يُكنَى به عن اسمه،[6] كقول فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾،[7] الآية،[8] وقول الله لموسى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝ قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾،[9] الآية.[10] فجواب / الأول أن يقال: رب خالق بارئ عليم.[11] وقد يكون «ما [٥٢و]
هو»: ما صفته؟ فجوابه: سميع بصير. و«ما هو»: أي [سؤال] عما يعرف[12] له مائية في الخلق، فهو يتعالى عن المثال. و«ما هو» يحتمل: ما فِعله؛ فجوابه: خلْق الخلق ووضع كل شيء موضعه، وذلك حكمته. وقد يحتمل «ما هو»: أي ممن هو؟ فهو يتعالى عن أن يكون من شيء، بل هو مكوِّن الأشياء. ولا قوة إلا بالله.

و[السؤال عن] الكيفية يحتمل وجهين. أحدهما طلب المثال له، أن يكون مثلًا لشيء من الأشياء؛ والله واحد يَجِلّ عن الأشباه. و[ثانيهما] يحتمل: كيف صفته؟

---

[1] م - يرجع.

[2] ك: إلى تخصيصه وحقيقه؛ م: إلى تخصيصه وحقيقته.

[3] أي إذا كانت الأشياء التي تضاف إلى الذات الإلهية تترك مطلقا وأريد الاهتمام بالكل، فالتعبير إذًا يتركز حول تعيي ماهية الصفة الإلهية.

[4] ك: يرجع.

[5] م: [في أسماء الله].

[6] ويعني ذلك أن المرء أحيانا قد يستخدم عبارة فيما يتعلق بالله أو بموجود آخر وفيها شيء من الجسمية؛ غير أنه يقصد بالمعبر عنه اسمه.

[7] ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ (سورة الشعراء، ٢٦/٢٣-٢٤). والجدير بالإشارة هنا أن كلمة «ما» التي تستخدم في العبارات تعبيرا عن غير العاقل، فهي هنا تشير إلى الجسمية.

[8] م - الآية.

[9] وتمام الآية: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ (سورة طه، ٢٠/١٧-١٨).

[10] م - الآية.

[11] م - رب خالق بارئ عليم.

[12] ك م: مما يعرف.

فجوابه: مثل الأول أن ليس لصفته كيف، إذ هو طلب المثال، وهو يتعالى عن الشبْه بالذات والصفة؛ إلا أن يريد به: أيوصف هو؟ قيل: بلى، بما وصف به نفسه من الرحمة والعلم والقدرة.

وقول القائل: «أين هو؟» سؤال عن مكان، وقد بيّنا أنه يتعالى عن ذلك. ولا يوصف الله سبحانه بالاتصال بالأشياء ولا الانفصال، ولا بالحلول فيها ولا بالخروج منها من جهة المسافة على ما هو؛[1] لأن الله تعالى كان ولا غيره، فمحال انتقاله مما كان عليه بكون غيره[2] لِما مرّ بيانه. وعلى التفسير بالخروج من صفات الخلق وشبهه يجوز. ولا قوة إلا بالله.

ويوصف بالقرب من طريق العون والنصر، ومن جهة التشريف والتخصيص، ومن جهة الرحمة والإحسان، ومن جهة التوفيق والإرشاد، و[من جهة] هذا النوع؛ لأن وصف هذا كله وصف ذاتي. جائز أن يقال: لم يزل رحيمًا بأوليائه، محبًا لهم لوقت كونهم له أولياءَ، مبغضًا لأعدائه على ذلك. وأما الوجوه [التي] هي حقيقة تلك الصفات [والتي] يحققها غيره [في الله] -لا أنه بذاته يوصف [بها]- فإنه فاسد؛ لأنه
[٥٢ظ] / لا يخلو من أن يكون له مدح وتمجيد وتعظيم، فيكون له ذلك بغيره، فيصير بخلقه الخلق ممدوحًا منتفعًا، وهو الغنيّ بنفسه يتعالى أن يكون له بأحد مدحٌ أو نفعٌ. فلذلك لا يوصف بذلك، جل جلاله.

ثم القول بفعله، [فـ]إنه لا يجوز أن يكون مفعولَه،[3] لما لا يُعرَف ذلك في الشاهد، ولما يوصف به ولا يوصف بغيره، ولما بيّنا أن الوصف بغيره يوجب الحاجة إليه ويوصف به في الأزل لما بيّنا من إحالة التغيّر والزوال، ولما لو جاز الوصف بما هو حالٌّ في غيره لجاز الوصف بكل شيء من خلقه، وذلك ممتنع. وقد بيّنا هذا فيما تقدم. ولا قوة إلا بالله.

## [٢٠. الحكمة في خلق الجواهر الضارة*]

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} الحكمة في خلق الحيّات والجواهر الضارة -وإن كانت العقول تقصر عن بلوغ كنه حكمة الربوبية، على ما سبق القول في لزوم

---

[1] أي على ما كانت المسافة عليه بمعناها الحقيقي.
[2] م - بكون غيره.
[3] ويعني ذلك أنه لا يجوز أن يوصف الله بنتيجة فعله فيكون مثل مفعوله؛ ومثال ذلك كالآتي: أن يوصف الله بأنه مريض من أجل خلقه المرض.

الحكمة لكل شيء من الوجه الذي خلقه الله، وإن لم يعرف مائيتها- يكون من وجوه. [الأول]، المحنة بالضار والنافع الحاضرَين، ليُعلَم بهما لذة الثواب على الطاعة وألم العقاب على المعصية. إذ الخلق جُبلوا على قصد العواقب في الأفعال. فجَعل لها مثالًا من العيان ليُتصوَّر[1] الموعود في الأوهام، فيسهل به السبيل. والله الموفق.

والثاني، أن المحنة هي تحمّل المؤنة التي تَسْهُل وتَصْعُب على البدن بالنظر والفكر. والناس في تكلّف النظر والفكر يختلفون؛ لأنه ليست لهما منفعة حاضرة، وبهما الشغل عن اللذات والشهوات. وتحمّل مثله على البدن عسير، وفي التقصير فيهما اختلاف وتفرق، وذلك يُعْقِب المعاداة والمجاوبة،[2] وفي الموافقة موالاة[3] ومسالمة. فجعل الله تعالى لهم فيما / خلق لهم شبيه الأعداء بما فيها من المضار، ومثالَ الأولياء [٥٣و]
بما فيها من المنافع، ليكون بِشْرًا[4] زاجرًا[5] لهم على اعتياد كيفية معاملات الأعداء والأولياء؛[6] حتى إذا ابْتُلُوا[7] بمثله[8] في جوهرهم عرفوا كيفيته من الحذر والتأهب والمعونة والنصر. وعلى ذلك يؤمر الصبيان عند احتمال وسعهم العبادات والأخلاق المحمودة للاعتياد، ليسهل سبيل ذلك عليهم وقت التكليف، فمثله في خلق ما ذكر. والله أعلم.

وأيضًا إن الخلق -على اختلاف[9] جوهرهم في المضار والمنافع- جعلهم الله في الدلالة على مدبّر لهم حكيمٍ عليمٍ وعلى وحدانيته كجوهر واحد في الاتفاق من جهة الدلالة والشهادة. ولا قوة إلا بالله. فيكون في ذلك بيان عجيب حكمته أنْ جمع بين الضار والنافع والخير والشر، على تناقضهما، في الدلالة على وحدانيته والشهادة بربوبيته واحدًا.

وأيضًا إنه خلق ذلك ليذلّل[10] به الجبابرة والملوك، فيعلموا[11] بذلك ضعفهم، ولئلا يغتروا بكثرة الحواشي والجنود فيتعدوا حدود الله؛ بما يرون من سلطان في قدرته: تسليطِ من يشاء على من يشاء. ولا قوة إلا بالله.

---

١ م: لتصور.
٢ م: والمجادلة.
٣ ك: موالا؛ م: مولاة.
٤ ك م: بشرهم. | أي بشر ما خلق.
٥ أي سائقًا.
٦ ك - الأعداء والأولياء، صح هـ.
٧ م: بلغوا.
٨ ك م: بمثلهم.
٩ ك: على اختلافهم.
١٠ م: ليذل.
١١ م: فيعلوا.

وليُعْلَم[1] مِن تأمّل خلقه على جوهر الضرر والنفع على غناه وتعاليه عن أن تمسّه الحاجات؛ لأن مَن ذلك وصفه[2] فإنما يخرج فعله على وجوه تنفع ولا تضر،[3] ليُعْلَم قدرته على ما يشاء.

مع ما لا يشاهد من الجواهر الضارة إلا وفيه منافع تعجز الخلائق عن الإحاطة بكنهها. من ذلك النار، مع ما فيها من الإحراق، ففيها من إصلاح الأغذية. والماء يجوز أن يكون به حياة كل ذي روح وهلاكه. وكذلك [لا يوجد][4] جوهر مُرّ أو سامّ[5] إلا [و]فيه دواء للداء / المعضل؛ ليعلم الناظر أن القول بالشر بالجوهر أو الخير[6] خطأ باطل، بل كل جوهر منه ضرّ ونفع، فيكون في ذلك أعظم آيات التوحيد. [٥٣ظ]

مع ما فيه وجهان، أحدهما القدرة التامة على ملك ما يضر وينفع ليُرْجَى[7] ويُخاف. ومن لا يكون كذلك لا يتم الأمر به؛ لأنه لا يُرْهَب منه ولا يُرْغَب فيما عنده، وقد يغلبه من له الأمران أيضًا. والثاني ليتم العِبَر وليصح الأمر والنهي، فيكون للنظر والفكر مجال في الأمرين؛ ولأنهما عِظة بهما وعِبرة. ولا قوة إلا بالله.

## مسألة

## [اختلاف البشر في العالم][8]

نبتدأ بالحمد[9] لله[10] العلي الحميد، ونتوجه إليه بالشكر له والتمجيد على ما أيّدنا به من التسديد، ونرغب إليه في العون على ما قَصَدْنا له والتأييد، فإنه على كل شيء شهيد؛ ونسأله أن يصلي على محمد، أفضلَ ما صلى على أحد من خيار خلقه، وأن يعطيه سُؤْلَه،[11] وأن يلحقنا به بجوده، فإنه غني كريم.

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} أما بعد، فإني تأملت وجه اختلاف البشر في العَالَم بعد ظهور آيات حَدَثه، وأدلة جَرْي تدبير غيره عليه. إذ ما من شيء

[1] أي وليستدل.
[2] أي من لم يكن غنيا عن أن تمسه الحاجات.
[3] ك: ينفع ولا يضر.
[4] م: [كل].
[5] ك م: سم.
[6] ك م: والخير.
[7] ك: ليرجا؛ م: ليرجو.
[8] م: [اختلاف الفرق في العالم].
[9] ك م: الحمد
[10] ك: الله.
[11] لعله يقصد ما سأله صلى الله عليه وسلم في أدعيته من نجاة أمته.

من جواهر[1] العالم وأركانه إلا وهو بجوهره يشهد بأنه مُدَبَّر مفطور؛ وأنه مضطر إلى عليم بأحواله، غنيّ يملك حوائجه، حكيم يضع كل شيء موضعه؛ لئلا يتناقض فيتبدّد؛ وأنه لا يحتمل بجوهره أن يرجع إلى عدد من المدبّرين، بما لديه تمكّن الاختلاف الذي عنده يريد كلٌّ أن يُظهر سلطانه، ويَغْلب مُلْكه، ويَقهَر كل من نازعه، وفي ذلك التفاني والفساد. اللّهمّ إلا أن يكون لواحد منهم فضل قوة أو نصرٌ يخضع له الجميع، فيصير كلٌّ خاضعًا له / ذليلًا: بمعنى كل جوهر من جواهر العالم [يكون] في خروجه [٥٤و] على مشيئة غيره وجَرْيه عليه سلطانه. وهو المعنيّ بالذي[2] هو دليل مدبّرٍ للعالم،[3] عليمٍ حكيمٍ، ليقوم به هو ويتم ويخرج من العدم إلى الوجود، إذ الأعجوبة [التي تنشأ عن الحاجة] في ابتداء كونه إلى من يعلم كيفية إنشاء الأشياء ليست بدون الأعجوبة[4] في دوامه وقيامه على ما هو عليه. بل كانت أظهر، والحاجة في ذلك إلى غيره أعظم؛ إذ هو عن تدبير نفسه أعجز، وأسباب إحالته[5] عليه[6] أظهر.[7] مع ما في كلِّ براهينُ كونه بعد أن لم يكن أبْيَن،[8] إذ كل ذي عقل وبصر لعَلّه يذكر ابتداءه[9] أو تقلبه من أحوال تقدمت من الصغر واللطافة، مما إذا لم يجعل لتلك الجملة ابتداء يبطل كونه. ثم احتمالُ كلّ الوهن والضعف إلى أن يتلاشى ويبطلَ مما يضطره إلى العلم بكونه بعد أن لم يكن. وإذا كان[10] ذا أمْرُ مَن يملك التدبير ويعلم بالأحوال فالموات -الذي هو[11] تحت تدبير الأحياء ينتفعون به من حيث لا يشعر بذلك- أحقُّ بذلك.[12] ثم دل كون الأموات على ما للأحياء بها الاستمتاع على أن الذي دبرها هو الذي دبر الأحياء، إذ جعلها مُسْتَمْتَعًا لهم، بها صلاحهم.

فرأيت الشبهة اعترضت البشر، من بعد ما بيّنا مما يجب أن يكون به دفع الشبهة لمن تصح نفسه،[13] من أوجه ثلاثة.

---

[1] ك م: جوهر.
[2] ك م: الذي.
[3] م: العالم.
[4] ك – في ابتداء كونه إلى من يعلم كيفية إنشاء الأشياء ليست بدون الأعجوبة، صح هـ.
[5] ك: إحالة؛ م: آجاله.
[6] ك م: له به.
[7] م: أعظم. | أي أسباب إحالة أمور المخلوق إلى الخالق أكثر وأظهر.
[8] أي براهين الكون والوجود بعد أن لم تكن ظاهرة بكل الوضوع عند كل واحد من الناس.
[9] ك: ابتداؤه.
[10] م: وإن كان.
[11] ك: التي هو؛ م: هو التي.
[12] أي الكون بعد أن لم يكن.
[13] م – نفسه.

أحدها التقليد بمن أَلِفت نفسه به ومالت إليه؛ فترك التفكّر في الأدلة وأقبل على أمانيّ النفس ثقةً بهم[1] أو رغبةً في صحبتهم والوصول بهم إلى شهوات النفس، أو إنهامًا[2] لآرائهم أن تُهَيِّئ بهم إلى رُشد، أو [إنهامًا لـ]إنعامِهم وغيره من أسباب السعادة؛[3] حتى يبلغ به[4] العِياد[5] بِشَرَه النفس وسوء عاداتها.

والثاني نظرهم[6] إلى الوجود مما يقع تحت الحواس، فوجدوه[7] يتقلب من حال إلى حال / بالمواد والأغذية، وتولّدِ بعض عن بعض، وظنوا أن كون الأشياء لا عن شيء والفروعِ لا عن أصل محالٌ وجودُه؛ لأنهم لم يعاينوا ذلك، والشاهد عندهم هو دليل الغائب. [٥٤ظ]

ثم تفرقوا. فمنهم من يقول: على هذا أمر العالم في الأزل؛ لكنهم اختلفوا. فمنم من يجعله كذلك على ما بيّنا، من غير أن يكون له صنع. وعلى هذا يخرج مذهب أصحاب الطبائع: إن التفاوت والاختلاف على اختلاف الطبائع وتفاضلها؛[8] وسمّاها قوم «هيولى». والتفاوت في الذي ذكرتُ على مثال الأصباغ: إنها تخرج على ألوان مختلفة بتفاوت المزاج واعتداله. وعلى ذلك جعلوا جوهر البشر من اعتدال الطبائع، والدَّوابِّ من اضطرابها.[9] وعلى هذا كل شيء. ومنهم من لا[10] يرى أصله الأربع من الطبائع، ولكن لكل جوهر أصل،[11] والطبائع دخيلة[12] فيه.[13] ومنهم من يجعله كذلك بالصانع[14] ويقول: هو واحد، ويجعله علة لكون العالم؛ فيوجب قدمه بوجوده [في الأزل.[15] و]يذهب في [إثبات*] الصانع إلى اتساق الأشياء وإتقانها: إن ذلك[16] لا يكون إلا بمدبر عليم، إذ الطبع لا يرجع إلى قَدَر،[17] وبه صلاح الأشياء،[18] فقالوا بالصانع.

---

[1] أي بمن التفت نفسه بهم. و«من» من ألفاظ العموم وتستعمل للمفرد والجمع.

[2] م: اتهاما. | والإنهام يعني الرغبة.

[3] ك م: الشقاء. | ولعل المؤلف قد التبس عليه بين كلمة السعادة والشقاء، فوضع كلمة «الشقاء» بدل «السعادة».

[4] ك م: بهم.

[5] م: البياد. | والعياد يعني هنا الاعتياد.

[6] ك: نظره؛ م: نظر.

[7] ك م: فوجده.

[8] م: وتفاصيلها.

[9] ك م: اضطرابه.

[10] م - لا.

[11] ك م: أصلا.

[12] ك: دخيل.

[13] ك م: فيها. | فيه: يعني في الجوهر أو الهيولى.

[14] م: بالطبائع.

[15] أي يوجب قدم العالم بوجود علته في الأزل.

[16] م: إذ ذلك.

[17] م: إلى قدرة.

[18] ك - وإتقانها إن ذلك لا يكون إلا بمدبر عليم إذ الطبع لا يرجع إلى قدر وبه صلاح الأشياء، صح هـ.

ثم إذ هو كان في الأزل فأوجبوا كون العالم في الأزل على نحو اقتران الأشياء بعللها. على أنه إذ كان العَالَم مواهبه ونِعَمه، وأنه قادر بذاته، فثبت جوده[1] وكرمه بذاته. فيلزم كون الذي كرمُه [بذاته] يُوجبه، وقدرته توجده.[2] ولا قوة إلا بالله.

ومنهم من يقول: هذا العالم كان عن أصلٍ حدثت الصنعةُ فيه. لكنهم اختلفوا؛ فمنهم من يجعل أصله طينة أحدث الباري منها هذا العالم. والباري يجعله قوم واحدًا،[3] وقوم يجعلونه النجوم والشمس والقمر،[4] بما كُنّ يجرين دائبات، وبجريهن نشوء العالم. / ويجعلون للجري ابتداء بإحالة كون شيء بشيء إلى ما لا أول له.[5] [٥٥و] ومنهم من يجعلها[6] تعترض[7] فيها الأعراض، فمن ذلك تَولّد العالم؛ يسمّونه من قبلُ[8] «هيولى»، ويصفونه على ما يصف أهل التوحيد الصانع، ثم أبطلوا ذلك باحتمال قبول الأعراض وتغيّره من حال إلى حال.

ومنهم من يقول: أصله اثنان: نور وظلمة؛ من النور كل خير ونفع، ومن الظلمة كل شر وضارّ. لكن منهم من يقول: كانا متباينين فامتزجا، على ما مرّ بيانه.

وعلى قول أصحاب الهيولى والطينة يجيء أن يكون: كانا[9] واحدًا[10] فتفرقا؛ إذ هو الأصل، فصار[11] أصلًا للشر والخير، فبالتفرق[12] عمل كلٌّ عملَه.[13] على أن عامة هؤلاء يجعلون كون العالم بالطبيعة لا بالفعل.[14]

والثالث الاعتبار بالمعاني،[15] فقالوا: إنا نجد العالم اشتمل على نفع وضرر،[16] وعلى خير وشر. ثم في العرف أن فاعل الخير محمود، ومن ينفع غيره [فهو] رحيم حكيم؛ وأن فاعل الشر مذموم، ومن يضر غيره [فهو] قاسٍ سفيه. لم يجز أن يجيء من الله الذي هو حكيم رحيم فعل الشر أو الضرر بأحد، ومثله في الشاهد، ولا له السفه والقساوة.

---

[1] ك م: وجوده.

[2] ويعني ذلك أن العالم يلزم وجوده في الأزل، لأن كرم الصانع يوجبه وقدرته توجده ضرورةً.

[3] م – والبراي بجعله قوم واحدا؛ م هـ: وهي عبارة في رأينا لا معنى لها.

[4] م – والقمر.

[5] ك: به.

[6] أي الطينة.

[7] ك: تعترض.

[8] أي يسمون الأصل قبل حصول الأعراض.

[9] م: يجب أن يكونا.

[10] أي بجوزأن يقال: كانا واحدا.

[11] م: فصارا.

[12] م: فبالتفريق.

[13] ك: علمه.

[14] أي الفعل الإرادي.

[15] أي الأحكام والقيم المتعلقة بعالم الشهادة.

[16] م: وضر.

وهذا مما ينتفع به أو يَدفع الضرر عن نفسه، فكيف لمن لا ينتفع بشيء ولا يضره شيء؟ على قولهم: إن الحكيم في الشاهد من يجرّ بفعله النفع له لا الضرر.[١] فأما من يضر غيره بلا نفع له فليس هو بحكيم. فقالوا: هذا[٢] باختلاف الأصل الذي منه العالم ليرجع كل موجود فيه إلى أصله من خير أو شر؛ أو كان واحدًا فيه الجوهران فتفرقا، فكان من كلِّ ما يكون من مثله؛ أو بما اعترضت فيه الأعراض اختلف.

[٥٥ظ] فرجع إلى هذا قولُ الدهرية المنكرة للصانع والمثبتةِ جميعًا لعدد، فسمّت / الثنوية[٣] الخير بجوهره نورًا[٤] والشر ظلمةً، والمجوس سمّوا الخير «الله»، والشر «الشيطان».

### [١. الرد على الثنوية]

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} ولو أمعن[٥] هؤلاء الفرق النظر فيما تقدم من ذكر الأدلة لعلموا قصور عقولهم عن الوقوف على الحكمة البشرية فضلًا عن أن يحيطوا بحكمة الربوبية. مع ما فيما صاروا إليه في الاختيار منعٌ لهم عن دعوى معرفة حقيقة الحكمة والسفه؛ إذ من مذهبهم أن لا يرون بجوهر الشر إلا الشر وبجوهر الخير إلا الخير. ثم لا يَدري [المرء] فيما سمّوه سفهًا أو حكمةً أنه فعل الشر أو فعل الخير. وكل الإنسان عندهم مشوبٌ من الأمرين،[٦] يرى بكل واحد خلاف ما يرى بالآخر، فلعله رأى الحكمة سفهًا والسفه حكمةً. ثم لا يوثَق بقوله [مثلًا]: «إنه خير»،[٧] فهو من جوهر الظلمة كذبٌ كله ومن جهر النور صدقٌ كله، فلا يدري بأي جوهرين ينطق. ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ لم يكن لواحد منهما قدرة على الضرر ولا للآخر قدرة على النفع فانقطع موضع الرجاء والخوف جميعًا؛ فيذهب منفعة معرفة الحكمة والسفه.

ثم إذ كان كل واحد من الجوهرين يعمل بالطبع، فوقوع العلم بالحكمة إذًا محال والسفهِ بالطبع.[٨] والحكمة هي وضع كل شيء موضعه، والسفه وضع كل شيء

---

[١] ك: النفع به الضرر؛ م: النفع به والضرر.

[٢] يعني نشوء العالم.

[٣] م + [لقولهم].

[٤] م: نور.

[٥] ك م: أنعم. | ومن الواضح أن كلمة «أمعن» هي الكلمة المناسبة في العبارة، وهي التي قصدها المؤلف؛ ويمكن أن يعتبر هذا دليلا على كون كتاب التوحيد قد أملاه المؤلف، والناسخ يسمع أو يكتب خطأً.

[٦] أي الخير والشر.

[٧] ك م: لأنه خير.

[٨] أي تحقق العلم في النور والظلمة بالطبع عن حصول الحكمة والسفه محال.

في غير موضعه. ومحال وصف ذي طبع به، إذ هو اختيار. والنور عندهم لا يعلم ما السفه فيحذره،[1] ولا الظلمة تعلم ما الحكمة. والجهل بمائية الشيء وبالوضع له شر؛ فصار جوهر النور عندهم هو الذي اجتمع فيه العلم والجهل، ثم القدرة والعجز، بما لا يقدر على صرف السفه عن نفسه ولا يمنع / الظلمة عن الضرر به. فصار جوهر [٥٦و] الخير عندهم مشوبًا بالشر، وجوهر الظلمة لا خير فيه، فلزم على قولهم غلبة الشر على الخير. والذي هو خير لم يعرف الشر والسفه، فكيف يَعرف هذا الذي يُولَّد عن جوهر الخير، بعد غلبة الشر عليه، الخيرَ والشرَّ؟

على أن كل ذي طبع مقهور، إذ لا يملك صرفَ ما يوجبه الطبع وإيجابَ الخلاف، وفي ذلك إيجاب قاهر يجعل ذا شرًا بالطبع وهذا خيرًا. ولو رُدّ ذا إلى اثنين كان فيهما ما في هذين؛ نحوَ التسخين والتبريد، إنه يكون بمن جعله كذلك. وفي ذلك إيجاب القول بالواحد.

ومن يقول بأن كل واحد منهما خالق قادر، فإنه لا يخلو كل واحد منهما من أن يعلم الوجهَ الذي يمنع الآخرَ عن عمله [ويقدر] أو لا [يعلم ولا] يقدر عليه.[2] فإن لم يعلم ولم يقدر اجتمع في النور الجهل والعجز، وفي ذلك بطلان السبب الذي له قالوا باثنين؛ وإن علم وقدر ثم لم يعمل في المنع لحقه وصف الشر.

ثم لا يخلو النور من أن يعاديَ الظلمة أو لا، ويحبَّ تشاغلها[3] أو لا. فإن كان لا يعادي ويحب فذلك شر، لأن ترك عداوة العدوّ والمحبةَ له شر. وإن كان يعاديه[4] ويبغضه فالعداوة والبغض[5] في المعروف من الشاهد شر.[6] فإن قال: ذلك في الشاهد[7] لشوب[8] الآفات، فمثله في جميع ما أنكر من الحكمة في خلق النوعين. ولا قوة إلا بالله.

على أنه لا بد من الإقرار بعلم بعد الجهل في الشاهد، وبالإحسان بعد الإساءة، وبالنَّدَم بعد ذنب، وبالإقرار بالإساءة بعد العقل، وكذلك باعتقاد شيء حقًا بعد أن

---

[1] ك: فحذره.

[2] ك م + أو لا

[3] ك م: تشاغله.

[4] أي العدو وهي الظلمة.

[5] ك + لشر؛ م + شر.

[6] م − شر.

[7] ك هـ: أي لو كان فعل الشر في الشاهد منهما لا يكون في الغائب، لذلك يخلو كسب الشر عن العاقبة الحميدة.

[8] م: لثبوت.

اعتقده باطلًا، للوجود في الشاهد.[١] فإما أن نجعل الأمرين من النور فيكون منه
[٥٦ظ] / الجهل والإساءة والذنب والسفه وكل شيء، فيبطل[٢] قوله بالاثنين لهذا الوجه؛ أو نجعلَ الإساءة والسفه والجهل من الظلمة، والإقرار والإحسان والندامةَ من النور، فيكون ذلك كذبًا وتحزّبًا واهتمامًا؛[٣] وكل ذلك عنده من فعل الظلمة، فقد أثبته للنور؛ ثم الإقرار بما لم يكن كذبٌ وسفه. وإما أن يكونا من الظلمة فيكون منها خير وشر.

وأيضًا إن النور لا يخلو من أن يهتم للشر [الذي] يَحِلّ بأوليائه ويحزنَ عليه أو لا. فإن اهتم وحزن بطل قوله: «هو كله لذة وسرور»، وإن لم يحزن بطل قوله في فعل الشر والضرر: «إنه القسوة والشدة، لا الرحمة». وذلك معناه[٤] في القول باثنين. ثم يقال[٥] له: [هل يريد النور] التحرك بعد السكون أو لا، ويريد شيئًا ثم يبدو له،[٦] ويحب أمرًا ثم يُبغضه؟ ونُكلم في هذا بمثل الذي ذكرت في الفصل الأول. والله الموفق.

فإن زعمت الثنوية في جميع ما عارضْنا من اختلاف الأحوال وتضادّها أن ذلك كذلك في الشاهد لشوائب الآفات من الظلمة في جوهر النور فيرى الشيء بغير صورته، وبها يقع التواتر للعلم بالأشياء.[٧]

قيل: فما يبعد أن يكون قولك كذا ليس بحكمة ولا رحمة؟ بل هو سفه وقسوة، إنما كان منك لما شابك من آفات الظلمة فمنعك أن ترى كل شيء بجوهره وصورته. ولا قوة إلا بالله.

ثم الله سبحانه إذ هو القادر[٨] بذاته لا يعجزه شيء، الغنيّ بنفسه لا يُحوجه شيء، العليم بذاته لا يجوز أن يجهل شيئًا، الحكيم بذاته لا يجوز الخطأ منه في الفعل، بطل أن
[٥٧و] يكون في خلقه تفاوت تتناقض لديه الشهادةُ ويتضادَ / فيه التدبيرُ؛ ولزم القول بكل ما لا تبلغه[٩] عقولنا بدرك الحكمة -بعد أن ثبت أنه مُنشؤه ومحدثه- أن نعلم أن فيه حكمة بليغة لم تبلغها.[١٠] على ما لا يَعلم[١١] أن كل حاسة من حواسنا جُعلت لدرك ما تقع[١٢] هي عليه،

---

[١] يعني سبب وجود إقرار هذه الأمور وجودها في الشاهد.
[٢] م: فبطل.
[٣] أي بالرأي الفاسد.
[٤] م - معناه.
[٥] م: بم يقال.
[٦] م: ثم ينفر عنه. | ويبدو له: أي يظهر له أمر آخر.
[٧] لعله يقصد: بهذا الطريق المشوب بالآفات يحصل العلم المتواتر. ويبدو أن الثنوية لا يعتمدون على العلم المتواتر.
[٨] ك هـ م + عليه.
[٩] ك: يبلغه.
[١٠] ك: لم يبلغها. | أي لم تبلغها عقولنا.
[١١] أي الثنوي.
[١٢] ك: يقع.

وإن كانت تقصر ربما عن الإحاطة به،[1] وتجيء حاسة أخرى فتحيط به. فمثله العقل، إذ هو مخلوق محدود لا يجاوز الحد الذي جُعل له؛ مع ما كان موجودًا فيه قبح كل شيء يظهر حُسْنه وفساد شيء يظهر صلاحه. فثبت أنه ربما يعتريه ما يمنع[ـه] عن [فهم] كنه ما يقع عليه من الحكمة والسفه.

وبعد، فأنّى[2] تقدير جهة الحكمة ممن هو[3] محتاج فقير يُحبَّب إليه حاجتُه ويزيَّن في عينه[4] فقره [و]حسُنُ[5] أشياء قبيحة، بالعادة والإلف، وكذلك أضدادها؟ فإن مَن هذا وصفه من الإحاطة بحكمة الربوبية، ولتلك الآفات أيضًا، عاجز[6] عن إنشاء فعل لا عن شيء؛ إذ هو يتقلب بالجوارح ويستعمل الآلات. فأنى يكون لِمَن ذلك مَحلّه في فعله -بعد علمه أنه يعمل بقوة أحدِثت وعلمٍ أفيد- التحكُّم[7] بالعجز والجهل على من هو بذاته قادر، عالم بالعجز عن مثله والجهلِ. ولا قوة إلا بالله.

ثم عليهم في الفصل الأول أن يقال: أيَأْمَن النورُ الظلمةَ[8] إذا آذته بالانتهاء عنه وينهاها[9] عن ذلك؟ فإن قال: لا، أقرّ بسفهه؛ إذ مثله فعل السفيه في الشاهد. وإن قال: نعم، كلفه ما لا يحتمل جوهره عنده، فهو سفيه أيضًا. ولا قوة إلا بالله.

## [٢. الرد على الطبائعية]

وأما أصحاب الطبائع فإن الطابع مقهور[10] لا يقدر على الامتناع عما طبع عليه، بل يقدر غير كل ذي طبع أن يمنع إياه عن توليده. فثبت أن عمله لغيره ما يعمل؛[11] إذ قد يُمنع بغيره عن العمل. / ولو كان بنفسه يعمل ذلك ما احتمل ما دامت نفسه؛ مع [٥٧ظ]
ما إذ كان لا يمتنع من عمل ثبت أنه مقهور تحت قاهر عليم.

ثم كل ذي طبع لا يعمل في شيء بطبعه إلا أن يكون الآخَر مجعولًا بحيث يقبل ذلك، نحو الشيء الذي [لا] يتأذى لا يؤذيه الفعل الذي في غيره مؤذٍ؛ وكذلك المُؤْلِم والمُلِذّ؛ وكذلك الأصباغ.[12] وليس عمل الطبع أن يجعل شيئًا بحيث[13] يقبل طبعه

[1] م - به.
[2] ك م: فإن
[3] ك: بمن هو.
[4] م: عينه.
[5] م: ويحسن.
[6] ك م: عجز.
[7] ك م: هو التحكم.
[8] م: والظلمة.
[9] ك م: ينهاه.
[10] ك: مقهورة.
[11] أي لا يحصل ولا يؤثر.
[12] يعني من غير أن يكون الشيء يقبل هذه التأثيرات.
[13] م - بحيث.

أو يباين[1] ويتأثر به،[2] فثبت به كون غير الطبائع.[3] مع ما لو خُلّي بين ذي الطبع وعمله لكان لا يُؤلّف ولا يُصَوّر؛ فدل وجودها[4] على غير ذلك أنّ لها مُنشئًا.

وبعد، فإنه لو خُلّي بين الأصباغ وانصباغ الأشياء بها ليخرج فاسدًا مُسْتَمَجًّا،[5] وإنما يصلح ذلك لحكيم عليم يضع كل شيء موضعه. فمثله أثر الطبائع؛ وهو في شأن الطبائع أحق، إذ هي تتنافر، وفيها التباعد، أو تقدح[6] في الأشياء بلا حد، وفيه الفساد. فدل الاتساق وقيام الأعيان بها على عليم قاهر جمع بينها وقهرها معًا. مع ما كان لكل مجتمِع الطبائع حاملٌ يحملها، [لكن] ليس هو لهن فيثبت[7] بالضرورة وجودهن.[8] وقد مضى من هذا النوع ما فيه مقنع. وقد نجد الحرارة ترتفع بطبعها والبرودة تنحدر، وقد يجتمعان في جسم. ثبت[9] أن ذلك لمدبر قاهر عليم.

ومن يقول بقدم الأعيان -فوجدناها غير خالية عن الحوادث- نمنع[10] القول بذلك لوجوه. أحدها في القدم خلاء،[11] وفي ذلك تكذيب شهادة العيان.

والثاني وجود كثير من الأعيان وابتداؤها لِمُدَد تُعَدّ، وهي من أجزاء[12] الجملة تحتمل ما يحتمل الكل. لذلك لزم[13] القول [بالحدوث]. ولم يجز أن يقال: كان كامنًا فظهر / أو متفرقًا فاجتمع، لما فيه إثبات غير حكم العيان. وإذا احتمل ذلك[14] -وإن ارتفع عن الإحاطة به- احتمل كون العالم من لا شيء، وإن ارتفع وجوده عن توهم البشر بدليل.[15] والكمون لا يحتمل، لإحالة كون شيء واحد مكانًا لعشرة مثله. ولا قوة إلا بالله. [٥٨و]

و[الثالث] لما لا يخلو العين[16] وصفته[17] من صور ثم لا يخلو من مصوّر، كسائر

---

[1] م – أو يباين.

[2] ك – (ويتأثر به) خ.

[3] ك هـ + فثبت أن عمل ذي الطبع مضاف إلى غير ذي الطبع القاهر القادر.

[4] أي وجود أجزاء العالم مؤلّفًا ومصوّرًا.

[5] م: مسمجًا. | ومستمجًا، أي مستكرهًا.

[6] م: يقدح.

[7] ك م: فثبت.

[8] أي غير أن هذا الحامل ليس خاصا لأسس تلك الطبائع حتى يتحقق بالتالي وجودها بأنفسها.

[9] م: فثبت.

[10] ك م: لمنع.

[11] أي خلو عن الحوادث.

[12] ك م: من آخر.

[13] ك – لزم، صح هـ.

[14] أي ما قيل في الوجه الثاني.

[15] أي لأن تصور العقل البشري لا يمكن إلا بدليل داخل تحت حدوده.

[16] ك م: العيان.

[17] أي الجوهر وعرضه، إذ المؤلف نراه أحيانا يعبر عن العرض بكلمة «الصفة».

ما يُحَسّ [ذاته] وصفته،[1] وهو[2] لا يقوم[3] بنفسه[4] ولكن بمقيم، فلا يحتمل القدم.[5] ولا قوة إلا بالله. مع ما كان كل شيء يُعلَم من نفسه عجزه وجهلُه بأحواله وما فيه صلاحه، فيكون ذلك دليل الكلية؛ وغير ذلك من الأدلة التي تقدم ذكرها.

ثم وصف الصانع بالقدرة في الأزل والجود لازم، وكذلك عندنا بالصنع؛ ليكون كلٌّ على ما كان[6] ويكونَ أبدَ الآبدين، على ارتفاع القدم عن كل كائن به؛ لأنه[7] نوع الفناء وإحالة معنى التكوين[8] عنه، إذ هو الكون نفسُه؛ وعلى[9] ما كان مما لا تخلو[10] الأعيان من الحوادث التي طريقها القدرة والكرم، ثم رجعت إلى الحوادث على ما يحتمل ذلك.[11] فمثله [كل] الأعيان. ولا قوة إلا بالله.

ولو كان الكل[12] قديمًا لكان وصف القدرة والفعل يزول عنه في الحادث. بل كان تكوينه أن يكوّن كلَّ شيء على ما علم أن يكون؛ ويريدُ بتكوين لم يزل به موصوفًا، إذ هو يتعالى عن [اعتراض] الحوادث فيه، بما يصير[13] بمعنى العالَم الذي دل إحاطة الأحداث به على حدثه.[14] فمثله [صُنع] الصانع. والله الموفق.

## مسألة
## [في طرق التوحيد*]

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} ثم القول بالتوحيد من طريق[15] [آخر] هو أن قول أهل الدهر -على اختلافهم- اتفق على واحد بارئ،[16] / أو قدم طينة أو هيولى، [٥٨ظ]
وهو واحد حتى اعترضت فيه الأعراض وتغيرت عن الحال الأولى.

---

[1] ك م: أو صفته.
[2] ك م: وهي. | ولعل الضمير «هو» راجع إلى «العين وصفته»، أو إلى «ما يحس» وهو الجسم.
[3] م: لا تقوم.
[4] م: بنفسها.
[5] م: العدم.
[6] أي على ما كان في الأزل متعلق صنع الله.
[7] أي الكون بالصانع.
[8] أي تكوين نفسه.
[9] أي وليكون كل على.
[10] ك: ما لا يخلو؛ م: ما لا تخلو.
[11] أي إن كل شيء يعتبر موضوع الصنع الإلهي في الأزل قد وقع في شكل أعيان حادثة عن طريق القدرة الإلهية والكرم الإلهي، ثم رجعت واكتسبت وجودها على ما تحتمل تلك الحوادث.
[12] أي كل ما سوى الله الذي به يتعلق علم الله وقدرته وإرادته وتكوينه في الأزل.
[13] أي كل ما سوى الله.
[14] أي إن كل شيء ينظر إليه من محور الأزل إذا أحاطه الأحداث يصير كالمحدث.
[15] م: طرق.
[16] م: بادئ.

وقول الثنوية: إن الحكيم الرحيم العليم واحد، وإن معنى الآخَر ليس هو بمعنى الربوبية بل هو ضد معناه، إذ هو سفهٌ كلُّه وشرٌّ.

وأهل الأديان يثبتون القدم للواحد، حتى قال قوم بتجسّمه من بعدُ، وقوم: إن له ابنًا. فهم -على اختلافهم- أجمعوا على الواحد ونحو ذلك وأنه[1] ليس بذي شبيه. إذ محال ذلك؛ إذ لم يكن غيره فهو على ذلك؛[2] إذ الوجه الذي فيه شِبْهُ وجود ما في غيره من الحدث، وذلك بعيد. وهذا معنى الواحد؛ إنه إذ هو واحد في عُلوّه وجلاله، وواحدالذات [منزه][3] عن أن يكون[4] له في ذاته مثال؛ إذ ذلك يُسقط التوحيد، وقد بيناه. وواحد الصفات، يتعالى عن أن يَشركه أحد في حقائق ما وصف به من[5] العلم والقدرة والتكوين، بل كل وصف من ذلك لغيره به، بعد أن لم يكن، ومحال مماثلة الحديث القديم. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} أعطى جميعَ البشر ممن له نظرٌ[6] التوحيد في الجملة؛ ثم نقض كل فريق منهم ما أُعطي في الجملة بالتفسير، إلا فريق من أهل الإسلام لزموا ما أعطاهم جميعًا.[7]

وذلك نحو من يقول من الدهرية بالباري وقدم الباري، فجعل معه جميع الأعيان في الأزل؛ وفي ذلك إبطال التوحيد.

ومن يقول بالطينة والهيولى، فيجعلهما واحدًا؛ ثم أتلفه وجعل ما لا يُحْصَى منه على الانتقال والفناء.

ومن يقول من الثنوية بالواحد العليم، فهو يذهب إلى أنه واحد الجنس، إذ يجعل
[٥٩و] جميع / الخيرات أجزاء له. وذلك قول الْمَنَانِيَة[8] ونحوهم من الزنادقة والمجوس؛ فأبطلوا معنى الواحد بالقول بالجسم، إذ هو اسم ما يكثر منه.

واليهود حققوا له شبه الخلق، فيكثر به العدد، حتى بلغ قولهم[9] إلى حد إمكان الولد.[10]

---

١ م: أنه.

٢ ويعني ذلك أنه كان الله في الأزل على ما هو عليه الآن ولم يكن معه غيره.

٣ ك: [محال].

٤ ك م: من أن يكون.

٥ م - من.

٦ ك هـ: أي قوة التأمل.

٧ ك م: الجميع.

٨ فالمراد بالمنانية هم المانوية، وهي نسبة على غير قياس إلى صاحبها المانى (وقد سبق التعريف به ص ٥٧). انظر: المغني للقاضي عبد الجبار، ٥/١٠-١٥؛ تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٩٩-١٠٠؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص ٢٦٤-٢٦٩.

٩ ك: قوله.

١٠ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ (سورة التوبة، ٩/٣٠).

والنصارى يقولون بالواحد في الكيان[1] [و]الثلاثة[2] في القَنوما،[3] يُنفي[4] عن كل قنوم الجزء والحد؛ ويقولون: كان غير متجسّم[5] ثم تجسّم. ومعلوم أن الجسم هو صورة تتجزأ وتتبعّض.

وأصحاب الطبائع لم يوجبوا الطبائع لأنفسها تعمل، حتى يكون من يجمع بينها ويفرّق، وذلك أزلي عندهم.

وفي منتحلي[6] التوحيد المعتزلة، يقولون بالأشياء في العدم،[7] واسم العدم[8] يأخذ الأزل،[9] فمثله الأشياء. فيبطل على قولهم التوحيد على ما بيّنا من قول الدهرية في قدم العالم. مع ما كان الله عندهم[10] غير خالق ولا رحمن ولا رحيم ثم صار كذلك بحدث[11] الأشياء؛[12] على ما قالت الثنوية من التباين بالذات ثم الامتزاج؛ وعلى ما قال أصحاب الهيولى والطينة: إنه كان واحدًا على جهة ثم صار[13] على تلك الحال بما حدث من الحوادث. لكن قول أولئك ألزم بحق العقل من قول المعتزلة؛ إذ هم ألزموا التغير بحوادث في الأصل، وهؤلاء بحوادث في غير[ه*]. ولا أحد يتغير في الشاهد عما عليه بما لا يَحِلّ به. ولا قوة إلا بالله.

وعلى[14] الحسين والبُرْغُوث[15] وغيرهما في هذا القولُ[16] الثاني،[17] وهؤلاء أيضًا ألزموا التغير بالمكان، حيث قالوا:[18] كان ولا مكان، ثم هو موصوف بكل مكان؛ فألزموا الوصف بالمحدَث، فيبطل معنى التوحيد.

---

[1] ك هـ: أصول.

[2] م: والثلاثة.

[3] ك هـ: (القنومات) خ. | وفي نسخ «ك» تحت كلمة «قنوما» وضعت كلمة «أصول».

[4] م: منفي.

[5] م: مجسم.

[6] م: ومن منتحلي.

[7] ك م: القدم.

[8] ك م: القدم.

[9] المفهوم من ذلك أن المعتزلة يقولون بشيئية العدم، والعدم بهذه الصورة توجد في الأزل.

[10] أي عند المعتزلة.

[11] م: يحدث.

[12] لأن الصفات الفعلية حادثة عند المعتزلة.

[13] ك هـ: (صارا) خ.

[14] ك هـ + (القول) صح؛ م + [هذا] القول.

[15] هو محمد بن عيسى الملقب ببرغوث؛ وله فرقة تنسب إليه وتعرف بالبرغوثية، وهي إحدى الفرق الثلاث للنجارية. كان برغوث على مذهب النجار في أكثر ما ذهب إليه، وخالفه في المتولدات وفي تسمية المكتسب فاعلا. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص ١٩٧؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٢٩؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص ٩٠.

[16] م – القول.

[17] أي الطعن الثاني.

[18] ك: قال.

[٥٩ظ] والمشبهة يقولون: له مثال / في الخلق: في الجسمية والحد والنهاية والحركات والسكون. يحققون له ما به عُرف حدث العالم، ويجعلونه مثالًا له. جل الله عن ذلك.

فحصل قول فريق[١] بالتوحيد أنه واحديّ الذات، إليه حاجات الآحاد، متعال عن معنى الآحاد: عما يوجب صفةَ الأعداد ويتمكن فيه[٢] التغير والزوال أو الحدود والنهاية، موصوف بالقدم والتكوين والقدرة؛ جلّ وعزّ عن التغير والزوال. والحمد لله على كل حال.

ثم رجع اختلاف الدهرية إلى ثلاثة. أ) إلى تباين ثم الاجتماع، وذلك [قول*] الزنادقة والثنوية ومن يقول بالنور والظلمة. ب) وإلى اجتماع ثم التباين، وذلك قول من يقول بالطينة والهيولى. ج) وإلى الجهل[٣] بهما[٤] على القول بالقدم،[٥] ويشبه أن يكون هذا قول أصحاب الطبائع، [على*] أنه لم يظهر [ذلك من قولهم*]. ثم [يوجد قول] بعدم[٦] التفرق أو الاجتماع ويرون ما عليه العالم عليهما؛ وعلى ذلك قول من يقول بقدم الأعيان مع حوادث لا أول لها.

وقول المفرّق بين الحالين ظاهر التناقض، لأنه أوجب أحد الوجهين لنفسه[٧] من التباين أو الاجتماع؛ إذ ذلك وصفه بالقدم؛ ثم ذهب عنه ذلك من غير ذهاب نفسه، فبطل ما كان عليه مع السبب الذي به كان، وذلك وجود علة إيجاد الشيء في حال ارتفاعه؛ وذلك فاسد في العقل. مع ما لو جاز ذا لجاز أن يصير القديم حديثًا والحديث قديمًا، وفي ذلك بطلان قولهم في القدم.

مع ما لو جاز وجود ما ثبت بنفسه زائلًا وما زال بنفسه ثابتًا لجاز وجود ما وُجد
[٦٠و] بنفسه عديمًا، وعدمُ ما عُدم بنفسه موجودًا.[٨] وفي / ذلك وجهان. أحدهما كون العالم بعد أن لم يكن ووجوده بعد العدم، وفي ذلك فساد مذهبهم ووجوب القول بحدث العالم بلا أصل له. ولا قوة إلا بالله. والثاني، لو جاز أن يصير المجتمع بذاته متفرقًا

---

١ يبدو أنه يقصد به مذهب أهل السنة الذي اعتنقه في منهجه.
٢ م + صفة.
٣ م: مع الجهل.
٤ أي الجهل بالاجتماع والتباين.
٥ ك: العدم.
٦ م: بقدم.
٧ أي لأن هذا القول أوجب التباين أو الاجتماع لذات الباري.
٨ لعل المؤلف يريد بما ثبت بنفسه الحوادث والأكوان، وبما وجد بنفسه الجواهر، يعني العالم.

والمتفرق بذاته مجتمعًا من غير حدث به لجاز كون المجتمع متفرقًا وقت كونه مجتمعًا، إذ ذاته قائم، وذلك مما لا صبر للعقل عليه. مع ما يزول به معرفة الأغيار ألبتة؛ إذ لا علم عليه أدلّ من الذي ذكرت. وفي ذلك جواز جعل الشر خيرًا والظلمة نورًا والحي ميتًا والمتحرك ساكنًا والبارد حارًا ونحو ذلك من الأضداد؛ وفي جواز ذلك بطلان القول بقدم التباين والاجتماع، إذ كانا معًا، وفي ذلك فساد القول بالدهر. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} والأصل في ذلك أنهما عند التباين لا يعدو إما أن كانا كذلك بالطبع أو بالاختيار أو بآخر يجعلهما كذلك، وكذلك المجتمع منه.[1] ثم التباين والامتزاج لا يعدوان ما ذكرنا.

أ) فإن كانا كذلك بالطبع لوجب أن يزداد من ذلك فيما كان أصله التباين أو الاجتماع أن يزداد منه.[2] ألا يرى أن كل متحرك بالطبع يزداد بحركة، وكذا يستحق. وكذلك كل جوهر؛[3] كل جوهر بطبعه يعلو وموضعه فوق، ومن بطبعه يَسْفُل فمحال لهما الاجتماع أبدًا. وكذا هذه العبرة بين من يتحرك من جهة اليمين مع الذي يتحرك إلى اليسار، وفي ذلك بطلان ما قالوا.

ب) وإن كان ذلك بالاختيار فالقول بأن كانا على غير ما عليهما فاسد؛ لأنه لا دليل على تثبيت خلاف لما عليه الشاهد: / أن يكون الذي اختياره التباين يقع معه [٦٠ظ] اجتماع، أو الذي اختياره الاجتماع يقع معه تباين، فبطل الاختيار. مع فساد قولهم من بقاء كلٍ بجوهر الآخر واحتباسه. وتحقيق ذلك أن احتباس الخير في الشر شرّ. ولِمَا لو كان لهما الاختيار لكان لا يخلو كل واحد منهما من القدرة على منع الآخر عن فعله واختيار ذلك والعلم بكيفية ذلك، فإن لم يكن بطل معنى الاختيار وتحقق فيهما جميعًا العجز والجهل، وإن كان [ذلك كذلك*] بطل الاختلاف عما كانا عليه،[4] لما به يصل كلٌ إلى ما يؤذيه[5] ويضره. وبعد، فإن [في*] تحقيق ذلك[6] تجهيل كل واحد منهما الآخر وتعجيز[ه*]، وفي ذلك فساد[7] القول. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] أي من هذا الوجه.

[2] أي إن النور والظلمة إن كانا بالطبع في حالة التباين أو الامتزاج فينبغي أن تزداد تلك الحالة وتصل إلى مستويات أعلى منها؛ إذ كل ما يتحقق بالطبع لا يتغير موقعه واتجاهه ما دامت العوامل الخارجية غير موجودة.

[3] ك: وكذلك كل؛ م - كل جوهر.

[4] ك م: عليهما.

[5] م: يؤديه.

[6] أي وجود الاختلاف بين النور والظلمة.

[7] ك م: إفساد.

جـ) وإن كان ذلك بآخر ثبت حدث التفرق والتباين، وهما لايخلوان منه، فلزم حدثهما، وفي ذلك لزوم القول بالتوحيد بما أريد به نفيه. ولا قوة إلا بالله.

ومن جهل الأمرين جميعًا[1] فقد أقرّ أن لا قول [هناك] تكلم عليه، وأنه ممن لا يحتمل عقله البلوغ[2] إلى العلم به. وإنما طريقه التقليد، فأشكل عليه [الأمر] لاختلاف ما أدّى إليه؛ فإنما تكلم من عنده [وظن] أن الذي أدّاهُ إليه حق يظهر عند ذلك الحق.

ثم إذ محال اجتماع الأمرين من حيث [ما] بيّنا من التناقض ثبت[3] أن الحق لو كان فيما يقول [به] أهل الدهر فهو في أحد ذينك القولين، وقد بيّنا فسادهما جميعًا. وبالله المعونة.

## [١. آراء محمد بن شبيب في وجود الباري وصفاته]

قال محمد بن شبيب[4] في ذلك[5] بما كان معناه عندنا: إنه إذ لا يخلو القائم[6] على ما عليه من التضاد والتناقض من أن يكون كذلك أبدًا؛ فيبطل كونه من حيث لا يتوهم كون شيء من الجملة إلا أن / يكون شيئًا[7] [موجودًا] هو فيها، فيكون مع ذلك كل [٦١و] كائن منها المانعَ لكونه، فيبطل.[8] كمن يقول: لا يدخل أحد هذه الدار حتى يدخلها غيره، إنها لا يحتمل[9] دخول أحد فيها على وفاء الشرط. أو أن كان عن تباين[10] قد تقدم، فيبطل الوجود للتضاد، إذ حقه التنافر بما تضادّا بالطبع، ولو احتُمل الخروج[11] عن طبعهما الذي فيه التضاد -والتضاد يوجب ما ذكرت- بالاختيار لجاز اختيار [كل منهما] الفناءَ له في نفسه، وإن كان هو بطبعه باق. وإذا بطل الوجهان ثبت أنه كان بعد أن لم يكن بمن أحدثه كذلك على ما فيه الاختلاف والاتفاق. ولا قوة إلا بالله.

---

١ أي التباين والاجتماع جميعا.
٢ م: البلاغ.
٣ ك م: فثبت.
٤ هو أبو بكر محمد بن شبيب، أحد شيوخ المعتزلة؛ يضعه ابن المرتضى في الطبقة السابعة ويذكر أنه ألف كتبا في التوحيد، وكان من أصحاب النظام فيكون من رجال منتصف القرن الثالث الهجري، واتهمته المعتزلة بالإرجاء. انظر: المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٤٠؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص ٢٠، ٦٩، ١٢٢، ١٢٥.
٥ ك هـ: أي في دفع قول الدهر.
٦ أي الشيء الموجود من العالم.
٧ ك م: شيء.
٨ يبدو أن محمد بن شبيب يقصد بقوله مسألة الدور التي نوقشت في إثبات واجد الوجود. ومن أسباب كون الدور باطلا هو الاحتياج إلى وجود الشيء مسبقا حتى يستطيع هذا الشيء إيجاد نفسه.
٩ م: لا تحتمل.
١٠ أي تباين الظلمة والنور أو تباين الأصلين.
١١ أي خروج كل من الظلمة والنور أو الأصلين.

ثم لا يجوز أن يَحدث بلا محدِث؛ لما لا يكون العدم به والوجود إلا واحدًا، ولما لا يُعرف صورة إلا من مُصوّر، ولما تغيّر الأوقات من شتاء وصيف ونحو ذلك، ثبت أنه كان [بمن أحدثه] كذلك.

فعُورض بما لو كان فيما كان بنفسه يمنعه عن ذلك كونه في قت دون وقت، لم لا كان كذلك فيما كان بغيره؟ فزعم[1] أنه إذا كان بغيره تدبير كونه [فـ]ـله مصلحة[2] في الدين أو الدينا، وفيما[3] كان لا بغيره ليس ذلك،[4] لذلك اختلف الأمران.

وهذا الذي يزعم يوجب أنه لا يجوز أن يُجعل أولَ الخلق غير الممتحَن حتى يكون له في الذي ذكرنا، وإذ جاز[5] غيره بلا مصلحة لذلك الوقت دون غيره لا معنى لما قال. وقد بيّنا نحن القول بالخلق، وإحالة السؤال عن لِمَ خَلَق؟ وليس لنا أن نزعم أنه لا يفعل إلا الأصلح فيلزمه حق االفعل حتى يلحقه وصف ذم إنْ أخَر أو قَدّم؛ بل الله تعالى -إذ هو حكيم- لا يخرج فعله عن الحكمة. وأما اعتبار الأصلح لغيره / إنما [٦١ظ] تقدير الحق عليه لا تقدير الفعل بذاته؛[6] ومحال كون الحق لغيره عليه ولا غير، أو السؤال[7] عن جملة الخلق. فالقول في أنه يخلق لنفع لهم أو صلاح لهم لا معنى له؛ إذ ليس عليهم فيما لا يخلق لهم[8] ضرر ولا فساد فيكون الخلق لما ذكر. والله أعلم. ثم[9] في الجملة لا يخلو خلق من أن يكون للمتحَن به نفع وعبرة من طريق الاستدلال به والاعتبار، سوى المنافع الأخر مما مَنّ الله عليهم بها. وبالله التوفيق.

وأصل صلاح العبد في الدين إنما هو بفعله، وكذلك فساده. ولله تعالى بالأسباب التي بها يَنال فعل الصلاح عليه أعظم المنن وأجزل النعم. ومن فسد فهو لإعراض[10] عن الله وإيثاره شهوته على طاعته خلّى الله بينه وبين ما اختار[ه*] لنفسه، إذ آثر هواه على أمره وشهوته على طاعته والفعلَ الذي بيّن له أنه فعل العداوة على ما هو الولاية. ولا قوة إلا بالله.

---

١ أي محمد بن شبيب.

٢ ك م: لمصلحة.

٣ ك - وفيما، صح هـ.

٤ م: كذلك.

٥ م: وإذا جاز.

٦ أي فالموضوع الذي يجب أن نلفت النظر هنا ليس تقدير الفعل بذاته، بل الموضوع هو هل كان على الله تقدير الحق أو الواجب تجاه الآخرين.

٧ م: بل السؤال.

٨ ك م: لا يخلقهم.

٩ ك هـ: بيان التزييف لما اختاره ابن شبيب في الجواب بوجه آخر إذ السؤال عن جملة المخلوقات كان وجوابه يتمشى في البعض دون البعض في اعتبار الصلاح والنفع.

١٠ م: لأغراض.

فعوُرض بأول خلق خلقه لنفسه وليس ثمة مصلحة. فزعم أنه ليس ثمة وقت ليقال فيه: لم لا خلَق قبله؟ وإنما ذلك متى يكون [فـ]ـهو أوّل، وهو أصلح في التدبير وأولى بالحكمة. وما هو كذلك فيخرج السؤال على أنه: لم لا خلَق [ما هو] دونه في الحكمة وحسن التدبير؟

{قال الشيخ رحمه الله:} فما ذَكر[1] من الوقت فهو [كـ]ـما يذكر. على أن السؤال في مثله ساقط، لأنه لا يشار إلى وقت وإلا لو كان الخلق قبل ذلك إلى ما لا يحتمل اللسان من عدد الأوقات ممكن، وفي ذلك بطلان السؤال؛ إلا عن قِدَمِه، وذلك تناقض، لإحالة وقوع التكوين على الكائن في القدم. ولا قوة إلا بالله. وما ذكر من
[٦٢و] الحكمة فذلك حق. وما ذكر من الأصلح لا أدرى ما أراد به. وما قال «مِن دونه» / أو «مثله»، فالقول به لا معنى له. ولله تعالى أن يفعل الفعل الذي لا يخرج عن الحكمة؛ إذ الخروج عنه يحقق السفه، وذلك يسقط الربوبية.

ثم في الحكمة طريقان. أحدهما العدل، والثاني الفضل. وليس لما يَقْدر الله من الإفضال نهاية فيُتكلَّمَ في الشيء بأفضل ما تبلغه قوته من الفعل. مع ما ليس عليه الإفضال،[2] يختص به من شاء. وغير جائز خروج فعله من الحكمة لما ذكرت. وكذلك معنى العدل: إنه وضع كل شيء موضعه. لكن له درجات يوصف فعل بعضها إحسانًا وإفضالًا، وفعل بعضها عدلًا وحكمةً؛ إذ هما[3] اسمان عامّان لكلِّ ما للفاعل فعله، والأول خاص من حيث كان له تركه فيفعله منعمًا محسنًا. ولا قوة إلا بالله. وسؤال القدرة على خلق شيء قبل هذا الخلق يخرج على ما بيّناه في الوقت. والله على كل شيء قدير.[4]

ثم عُورض بما لم لا كان لم يزل يحدث الأشياء؟ فأجاب بالذي تقدم ذكره من فساد كون شيء قبل شيء إلى ما لا نهاية له.

{قال الشيخ رحمه الله:} وجواب هذا عندنا أن يقال: لو أردت بقولك «لم يزل يحدث الأشياء» لتكون[5] هي لم يزل، فذلك محال؛ لما فيه إثبات قدمها، وفي قدمها فساد إحداثها. وإن أردت به الإحداث ليكون كل شيء من ذلك لوقت كونه فذلك حق؛ إذ هو بذاته خالق، لا بغيره.

---

[1] ك م: ذكرت.
[2] أي لا يجب على الله الإفضال على أحد، لذلك يختص برحمته وإفضاله من يشاء من عباده.
[3] أي الإفضال والعدل.
[4] ك - قدير، صح هـ.
[5] ك م: ليكون.

ثم نذكر ما عارض محمد بن شبيب من أسئلة[1] الملحدين. فعارض عن الواحد الذي يعبده: ما هو؟ وقد بيّنا ما يجاب له. وهو زعم: أن ذا يحتمل مثل ذا،[2] وقد بيّنا أن لا شبيه له؛ ويحتمل[3] ما يشار إليه؛ ولم نكن نعرفه بالحواس فنشيرَ / إليه. و«ما هو» [٦٢ظ] بمعنى يوجد قبلُ[4] بالأدلة وشهادة العالَم. وما هو: ما اسمه: الله، الرحمن، الرحيم.

وجواب ذلك عندنا هو الله الواحد الذي ليس كمثله شيء. وبهذا الحرف نقطع سبيل العود إلى السؤال؛ لأنه يعود إلى ما يُتصوّر في الوهم، وفي هذا نفيه إلا من حيث الوجود بالأدلة. ولا قوة إلا بالله.

ثم أجاب عن قوله «أين هو؟»: إنه في الأشياء، مدبر لها، لا على الحلول، كما يقال: «فلان في عمله»؛ وقال: لا على إحاطة الأشياء به.

{قال الشيخ رحمه الله:} وقد أخطأ في الجواب، بل حقه أن يقال: تسأل عن المكان، وقد كان ولا مكان، وهو يتعالى عن الوصف بالأمكنة، بل هو على ما كان بلا تغيّر ولا زوال. والقول بالكون في العمل إخبار في المتعارف عن العمل الشاغل له الحابس فيه عن غيره، والله يتعالى عن هذا الوصف.

ثم أجاب من سأله: إنكم إذا نفيتم عن الله شبه خلقه، وعن خلقه شبهه فقد شبّهتم. فقال: ذلك نفي، وليس في النفي تشبيه؛ ألا ترى أن من قال مثله في السواد والبياض من [أنه*] لا يشبه أحدهما الآخر، إنه لا يوجب التشابه،[5] وإنما يكون ذلك في الإثبات.

وما ذكره حَسَنٌ، ولو كان بذلك تشابه لكان بقوله «هذا يشبه ذا» إيجاب الخلاف،[6] وفي ذلك قلب الحقائق وإبطال المجاز كله. وجملته أن النفي يرفع المنفي عن الوهم والعقل، وإذا ارتفع ذلك لم يُقدّراه. والتشابه هو الواقع تحت قَدْرٍ من جوهر أو صفة أو حدّ؛ فلذلك بطل معناه.

---

[1] ك: أسولة.

[2] يعني أن مثل هذا السؤال يتضمن احتمال كون الله تعالى مثلا لشيء آخر.

[3] م: و[لا] يحتمل.

[4] م - قبل. | قبل: أي قبل الإشارة بالحواس؛ وذلك يعني أنه يستدل على وجود الباري بالأدلة وشهادة العالم، لا بإشارة الحواس إليه.

[5] ك هـ: لأن المماثلة جنس تحتها أنواع أربعة: والمشاكلة في الجوهر والمشابهة في الصفة والمساواة في الحد والمضاهات في النسبة.

[6] أي رؤية المنفي مثبتا.

وبمثله يجاب لمن يزعم «أنكم إذا لم تصفوا الله بمكان فقد حددتم.[١] وأن الحد هو نهاية[٢] المكان، ومحال نفي تحديد / في الوصف به،[٣] وكذلك الأمكنة». بل القائل بكل مكان أو بمكان دون مكان هو الذي حدّه؛ إذ أثبته على ما أثبت المكان المضاف إليه مما يُقدِّره العقل والوهم، وعند ذلك التحديد والتشبيه. ولا قوة إلا بالله. [٦٣و]

ثم أجاب[٤] لسؤال «كيف خلق الله الخلق؟»: إنه لو أراد به المعالجة في الفعل فهو غير جائز، بل ابتدعه وأحدث عينه بلا علاج. ولو أراد «أي شيء[٥] خَلَق؟» يشار إلى الجواهر من نحو السماء وغيرها، إذ خلْق الشيء [في] زعمه[٦] هو ذلك الشيء. ولو أراد به «لم خلق؟» فلمنافع الخلق في دينهم وما هو أصلح لهم فيما كلفهم.

{وقال الفقيه رحمه الله:} جواب هذا السؤال دَفْعه أن ليس لفعله كيف؛ إذ كل ذي كيف هو ذو أمثال. ثم القول في كون خلْق الشيء إنه هو أو غيره اختلاف. فمنهم من يقول: هو هو، وبه يقول؛[٧] والسؤال على مذهبه فاسد، لأنه لا غير لخلقه فيمثَّل هو به. ومنهم من يقول: خلْق الشيء فهو صفته التي وصف بها في الأزل، فالسؤال عن كيفيته هو السؤال عن كيفية[٨] ذاته وعلمه وقدرته، وذلك فاسد.[٩]

ثم أجاب من سأل: «أمِنْ شيء خلق الأشياء أو مِن لا شيء؟» فقال: «لا من شيء»؛ معناه أن اخترع الأشياء أي ابتدعها من غير أصل. وهذا فيما أخبر من حدث الأجسام. لكن مذهب المعتزلة أن شيئية الأشياء لم يكن بالله بل كان به وجودها. فيكون على قولهم خلْق الأشياء لا من شيء محالاً،[١٠] بل لم يخلق الأشياء لكنه أوجد أعيانها عن العدم، وهن في العدم أشياء. وذلك من [أسباب] ....[١١] مضاهات الدهرية؛ والحمد لله الذي عصمنا عن ذلك.

---

١ ويعني ذلك أنه إذا لم يوصف الله بمكان وكان بالتالي خارج دائرة المكان فهذا أيضا تحديد.

٢ م: نفاية.

٣ أي في وصف الله تعالى بمكان واحد.

٤ أي ثم أجاب محمد بن شبيب.

٥ ك - شيء، صح هـ.

٦ ك م: زعم.

٧ أي محمد بن شبيب.

٨ ك - هو السؤال عن كيفية، صح هـ.

٩ فقد يبدو من الواضح أن الإمام أبا منصور الماتريدي قد تعرض في هذه السطور لموضوع «التكوين والمكون» الذي يعتمد على مبدإ قدم الأفعال الإلهية، والتي أصبحت بالتالي موضع نقاش في التراث الماتريدي. انظر حول هذا الموضوع: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٠٦/١-٣٧٣.

١٠ ك م: محال.

١١ كلمة غير مقروءة في الأصل «ك»، وربما تكون الإشارة تحتها من قبل الناسخ أنها زائدة إذ المعنى مستقيم بدونها.

[٦٣ظ] وجوابه لسؤال الله[1] / غريب: إنه خلق لمنافع الخلق. وسئل أنه لِمَ خَلَق؟ قال: «لمنافع الخلق». ولِمَ خَلَق لمنافع الخلق، وأي حاجة كانت للخلق، -ولا خلق- ليخلق الخلق لمنافعهم؟ فلو جاز أن يقال: «خلق خلقًا بلا حاجة تثبت له[2] لمنافعهم»، كيف لا خلق إذًا لمنافع[3] نفسه وإن لم يكن له حاجة؛ وهذا بقولهم[4] أولى،[5] لأنه كان غير خالق ولا رحمن ولا رحيم، وهذه أسماء التعظيم والمدح، فكأنه[6] انتفع بالخلق عندهم؛ إذ لم يكن كذلك بذاته فصار كذلك بخلقه؛ جل الله عن صفات الحاجات والمنافع. ولا قوة إلا بالله.

{قال الفقيه رحمه الله:} وقوله:[7] «خلقُ [الشيء] هو ذلك الشيء»، فإذًا الشيء بذات الله أم بذات[8] نفسه؟[9] إذ لم يكن من الله إلا ذاته، ولا إلى الخلق منه سوى الخلق بذاته. فكيف صار هو خالقًا ولم يكن منه غيرُ الخلق، دون أن كان الخلق بلا غيره؟[10] ولم لا كان الخلق في أن يكون خالقًا أحقَّ منه؛ إذ لم يكن منه إليه سوى أن كان هو.[11] وقِدَم الشيء[12] لا يوجب كونَ آخَرَ به إذا لم يكن منه إليه ما به يكون في الشاهد، كيف أوجب ذلك في الغائب؟

وقوله لِـ«كيف خلق؟»: «لم يخلق بالمعالجة»، وما ذَكر كلامٌ لا معنى له؛ لأنه لم يُسأل عما لم يكن، بل سُئل عن كيفية فعله؛ فقوله «لم يعالج» لا معنى له، وإذا كان عنده أنّ خلْق الشيء هو ذلك الشيء فليذكر إذًا في جوابه ذلك الشيء دون أن يقسِّم السؤال ثم يُزيلَ عنه المفهوم من الكيف. ولا قوة إلا بالله.

وأجاب لمن عارضه بأنه إذا [جاز أن تقول:] لم يزل عليمًا سميعًا بصيرًا لم لا قلت: إنه لم يزل خالقًا؟ فزعم أن في ذلك إيجاب الخلق في الأزل. ويعني بـ «لم يزل سميعًا» نفي / الصمم ونحوَ ذلك في العالِم والبصير. وزعم أنه يقول: «لم يزل [٦٤و] الخالقُ»، ولا يقول: «خالقًا» لما ذكر.[13]

---

[1] أي لسؤال «لم خلق الله الخلق؟»

[2] م - تثبت له.

[3] ك: المنافع.

[4] ك م: بقوله.

[5] أي وهذا عند المعتزلة أولى.

[6] م: وكأنه.

[7] ك: وهو قوله. | وقوله: أي قول ابن شبيب.

[8] ك م: أو بذات.

[9] أي بذات الشيء.

[10] أي دون صفة الخلق أو التكوين.

[11] أي سوى أن كان الله في الأزل.

[12] أي تقدمه وأوليته.

[13] معنى الجملة الأولى عند ابن شبيب هو أن الخالق أزلي قديم، وهو يستعمل اسم الخالق بدل لفظة الجلال كما استُعمل في القرآن اسم «الرحمن» بدل الله «الله». ومعنى الجملة الثانية هو أن الله خالق في الأزل، وهذا يوجب قدم الخلق عنده.

{قال الفقيه رحمه الله:} فإن لم يكن في قوله «لم يزل سميعًا بصيرًا عليمًا» إلا أنه ليس بجاهل ولا أعمى ولا أصم، فكان التصريح بهذا أولى، إذ هو أبعد من الشبهة؛ إذ قد يجوز أن يقال للشيء: «[ليس*] بجاهل ولا عاجز ولا أصم»، ولا يجب به الوصف بـ«قادر عالم سميع بصير». فإذا لم يكن في ذا سوى نفي الذي ذكر فحرف النفي[1] خاصةً[2] أقرب من حرفٍ يُفهِم ما لا منفعة في فهمه، بل فيه كل ضرر. ولو لم يرد بذلك سوى نفي الأضداد فليقل: هو صحيح سليمٌ معافىً، على نفي الأضداد دون تحقيق الذي ذُكر. فإذا لم يجز ذا بانَ أن الذي زعم من بيان حاصل الذي ذَكر وهمٌ.[3]

وبعد، فإن خروج الأفعال المتتابعة على حسن النظام والإحكام هي أدلة العلم بها والقدرة عليها، لا أنها أدلة مَن ليس بجاهل ولا عاجز؛ إذ غير واحد بما وصفه لا يكون منه فعل ألبتة ولا اتساق، نحوَ الأعراض كلها.[4] ولا قوة إلا بالله.

على أنها أسماء عن صفات[5] تسقط لسقوط الصفات. فإذ لم يُحقّق[6] الصفاتِ صيّرت الأسماءُ أسماءَ ألقاب، وإذا صارت كذا فالقول بأنه لم يزل كذا كلام لا معنى له، لإحالة اللقب في الأزل.[7] ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ لم يجب في القول بـ«سميع عليم قدير»[8] كون كل معلومٍ مقدورًا[9] عليه مسموعًا[10] في الأزل، فمثله في القول بـ«الخالق»، لكن [هو] خالق الأشياء[11] لتكون[12] على ما هي عليه [الآنَ]، كما هو عالم بها كذلك وقادر ونحو ذلك. وإذ كان[13] القول بـ«عالم سميع بصير» وبـ«العالم السميع البصير» واحدًا فكذلك [القول] بـ«خالق» و«الخالق» [٦٤ظ] / واحد، بل «الخالق» في إيجاب قدم الخلق أحق لو كان التقدير من الملفوظ من «خالق».

---

[1] أي وصف الله تعالى بالصفات السلبية.
[2] م - خاصة.
[3] أي كون متعلقات صفات الأفعال الإلهية -وهي المخلوقات- قديمة وهم باطل.
[4] والمفهوم من ذلك أن الأكثر من الصفات التي بها يصف محمد بن شبيب الله تعالى لا يفيد خلق العالم وتدبيره على نظام، إذ معاني هذه الصفات عنده معان سلبية، وذلك مثل المعاني التي تنسب إلى الأعراض.
[5] أي على أن العالم والقادر والسميع والبصير أسماء عن صفات المعاني، وهي: العلم والقدرة والسمع والبصر.
[6] م: لم تحقق. | أي لم يحقق ابن شبيب.
[7] ك هـ: لأن اللقب إنما يكون بالغير وغيره لم يكن في الأزل.
[8] م - قدير.
[9] ك م: مقدور.
[10] ك م: مسموع.
[11] أي في الأزل.
[12] ك م: ليكون.
[13] م: وإذا كان.

ألا يُرى أنه على وزن خالق يُقال: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾،[1] و﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾،[2] يدخل في ذلك كل حادث وقائم، ليس في قوله «الخالق» ذلك، ولا هو يقال[3] عليه في العرف. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} والأصل أن الله تعالى إذ لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالم عليه، بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه أو شهادة السمع. ثم الشاهد يدل عليه من وجه الشهادة له بالصفة لا من وجه الشهادة بالذات؛ إذ الوجود بعد أن لم يكن هو دليلُ الإيجاد والإحداث الذي به يُعلم الموجود المحدث. واختلاف أحوال الشاهد واجتماع المتضاد[4] في الواحد هو دليل قدرته. ونفاذ التدبير الذي بالمدبِّر القوي يكون، واتساق التدبير، وعدم التفاوت في الواقع تحت العقل[5] على كثرته دليل علْم العقل الذي به يُعلم العالم. ولا شيء في المحسوس يدل على ذات[6] إذا نفي عنه الصفة، لم يجز القول بإثبات ذاتٍ غير تحقيق الصفات، إذ ذلك غير طريق شهادة العيان.[7] وكذلك شهادة من ثبت صدقهم بالأدلة[8] جاء بالعليم السميع البصير على ذكر العلم والقدرة ونحو ذلك، مع العلم أن هذه الأسماء من أسماء الصفات.

ثم إذ لم يجز الوصف بالمكان وبالخروج أو الدخول، أو الاتصال أو الانفصال، أو البينونة أو نحو ذلك على نفي[9] / تلك الأحوال، من غير إثبات تحقيق الملفوظ[10] [٦٥و]
-وكذلك شأن الاجتماع والافتراق والتحرك والسكون- لم يجز الذي قالوه،[11] وبالله التوفيق.

---

[1] سورة الفاتحة، ٤/١.
[2] سورة الأنعام، ١٠٢/٦.
[3] ك م: يقول.
[4] ك هـ: اجتماع مجاورة لا اجتماع تداخل وتخلل، إذ ذلك مستحيل ولا يضاف إلى الله تعالى. وإقامة الأضداد وحفظه عن التفاوت والتنافر في الواحد عند المقابلة (المتضادات أنه) [تدل على] قدرته ونفاذ تصرفه.
[5] أي وفقا لقواعد العقل.
[6] أي على ذات أي شيء من الأشياء.
[7] وبالتالي فإن المعرفة بالله وإثبات وجوده لا يمكن إلا عن طريق صفاته.
[8] لعله يقصد بهم الأنبياء.
[9] ك م + أضداد.
[10] أي لا يجوز وصف الله تعالى بكونه منزها عن المكان والخروج أو الدخول وما أشبههما من غير إثبات معاني هذه الصفات في الذهن. فإذن كل وصف لله تعالى يجب أن يبتدئ بالإثبات في ذهن الواصف، سواء كان وصفا ثبوتيا أو سلبيا. ثم يأتي السلب والتنزيه إن كانت الصفة من أنواع التنزيه.
[11] م: قالوا.

{قال أبو منصور رحمه الله:[1]} إذ ثبت حدث العالم -و محال كونه بعد أن لم يكن على ما عليه من قيام الأوائل بالأواخر[2] واتفاق ذلك -عُلِم أنه كان عن علمٍ به.[3] ثم محال كون حسّ به يُعلَم ولا محسوسَ أو قياسٍ ولا عبرةً، ثبت أنه عالم لذاته. وفيما العلم[4] لذات العالِم سواء [فيه*][5] غَيبة المعلوم وحضرته. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} والأصل في ذلك ما ذكرت أنه عُرف لا بالحس، وفيما عُرف به دليلُ علمِه به؛[6] إذ جعله على وجه دلّ[7] عليه. ثم لم يحتمل أن يكون علمه به غيره،[8] لما لم يكن غيرٌ حتى أنشأه، ثم ذلك المُنشَأ كان دليلًا عليه؛ ثبت أنه كان قبل كونه عالمًا به، ولا غيرَ له غيرُه به عَلِم،[9] ثبت أنه عالم بذاته لا بغيره. والله الموفق.

ثم سأل[10] نفسه عن أشياء لا معنى للسؤال عنها إلا عن التعنّت. وحق جواب التعنّت التأديب بما يمنعه، لا الاستدلال بالأدلة على نحو ما بيّنا من شأن سوفسطائي. فسأل عن الله أنه أليس على كل شيء قدير؟ فأجاب بـ«نعم». فقال: «يقدر على إدخال الدنيا في بيضة؟» فأجاب بالتناقض، لما في ذلك جعْل البيضة أوسعَ منها، وقد جعلها أضيق منها، إذ هي جزء منها، وكذلك هذا التأويل في الأصغر والأكبر.

{قال الفقيه رحمه الله:} وجوابه عندنا أنه [إن] أراد بما قال على إبقاء البيضة[11] [٦٥ظ] بعضًا للدنيا فهو محال لما فيها انقلاب بعضٍ كلًّا، وكُلٍّ بعضًا بلا تغيّر / عن حاله، وذلك تناقض. وإن أراد بالبيضة غير[12] البيضة من الدنيا يُجعل فيها فهو على وجهين. أحدهما أن يكونا بحالهما، فقد أحال لما ذكر محمد بن شبيب؛ وإن أراد[13] بذلك تصغير ما قال أو توسيع البيض حتى يسَع فيه ما وصف فهو على ذلك قادر. وبالله التوفيق.

---

[1] إن عبارة «أبو منصور رحمه الله» مطموسة في الأصل.
[2] يعني تولّي الأوائل بأمور الأواخر من غير انقطاع.
[3] أي عن علم قائم بذات الله تعالى في الأزل.
[4] ك م: العالم.
[5] غير أن العبارة فيها نوع التباس، فلعله يمكن أن يكون مراد المؤلف هكذا: «ومن كان علمه بالذات سواء فيه غيبة المعلوم وحضرته».
[6] أي علم الله بالعالم.
[7] ك م: دله.
[8] أي لا بالذات.
[9] أي كان الله في الأزل ولا يوجد شيء غيره، فيدعي أنه قد علم به لا بذاته.
[10] أي محمد بن شبيب.
[11] أي على إبقاء الله البيضة جزءا من الدنيا.
[12] ك م: وغير.
[13] م + به.

وصاحب الكتاب[1] ينتحل نِحلة الاعتزال، ومذهبهم أن الله لا يقدر على خلق فعلٍ بعوضٍ فما فوقه من الجواهر، وفعل ذلك كله واقع تحت القدرة[2] أو في ذلك لغيره قدرة. فأبوا تحقيق ما ادعوا من أنه قادر على كل شيء في أكثر الأشياء التي هي في حد الإمكان في العقول. فمعارضة أمثالهم بالخارج عن حد الإمكان في العقول لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

ثم سأل نفسه: «يقدر أن يخلق مثله؟» قال: ذا محال، لما فيه إيجاب مخلوق،[3] والمخلوق محدث، وهو قديم، فيبطل أن يكون مثله؛ كما[4] به يسأل عن القدرة،[5] وهو مثل الأول في الإحالة. وأيضًا قال: في ذلك إثبات مصنوع، وهو لا يخلو من أن يكون جسمًا فيه آثار صنعه أو عرَضًا لا يقوم بنفسه، ونفسه يدل على حدثه، وهو ليس كواحد منهما. قال: وأيضًا إن كل محدث يحتمل الفناء، وهو[6] يتعالى عن احتمال حدوث الفناء لما يصير ما لا يجوز عليه الفناء،[7] ولما لا يجوز[8] في غيره وقتٌ، [فهو] على قلب ذلك.[9]

{قال الشيخ رحمه الله:} ومن تأمل ما ذُكر عرف حَيْد السائل في المسئول[10] عن سنن القول فيما له احتمال التمكن في العقول، لأنه سأل: «يقدر أن يخلق مثله؟» ومن / يكون مثله لا يكون جسمًا ولا عرضًا ولا محدثًا[11] ولا محتملًا للفناء؛ لأنه إن كان [٦٦و] على شيء من ذلك فلا يكون مثلَه، وبه سأل، فكيف يبقى ذلك الذي ذكر. وما ذكر هو أبعاض ما في كون ذلك نفيه.[12] ولا قوة إلا بالله.

وقد قلنا على المعتزلة ما هو أوضح من ذلك. مع ما يلزمهم [شيء آخر] من وجه آخر، وهو[13] أنهم يصفون الله بالقدرة على الكذب والسفه والظلم، مما لو كان شيء

---

١ لعله قد اطلع على كتاب لمحمد بن شبيب فنقل آراءه من هذا الكتاب وإن لم يذكر اسمه.

٢ أي تحت قدرة المخلوق.

٣ يعني جعله واجب الوجود.

٤ ك م: لما.

٥ أي هل يقدر الله أن يخلق مثل قدرته في المخلوق؟

٦ أي مثل الله.

٧ إي أن كل شيء له بداية فبالتالي له نهاية.

٨ ك م: وما لا يجوز.

٩ ويعني ذلك أن محال أن يجوز في غير مثل الله -وهو الله- وقت فلا يجري عليه زمان؛ فيجب أن يكون مثله على عكس ذلك لأنه خلق بعد أن لم يكن.

١٠ م: السؤال.

١١ ك + ولا محدثا.

١٢ يعني كيف يتحقق وجود هذا الإله المرفوض الذي يعتبر موضوع البحث؟ وفي الحقيقة، فهو باستعماله لكلمة «الخلق» عند وضع سؤاله قد دل على عدم وجود هذا الإله.

١٣ ك م: وهم.

من ذلك [فيه] لتبطل[1] ربوبيته، ثم لم يجز فعله ذلك لذلك.[2] فليقل: يقدر على خلق مثله ولكن لا يفعل. لأنه ليست الأعجوبة في جعل الحدَث قديمًا وما يحتمل الفناء غيرَ فانٍ، وما يقع عليه أثر الصنع غيرَ واقع ذلك إلا بالأعجوبة في جعل القديم حديثًا والباقي فانيًا والحكيم سفيهًا؛ فإن استقامت القدرة على هذا -على إحالة الفعل- فمثله الأول على مذهبهم. ولا قوة إلا بالله.

ثم الإحالة على مذهبنا سهل، وهو أن الله جل جلاله محالٌ دخولُه تحت القدرة، فالقول بإدخال غيرٍ تحت القدرة[3] ليصير بها مثلَه دفعُ المثلية عنه[4] لإحالة دخوله تحت القدرة، والآخَرُ بها يُلحقه به.[5] ولا قوة إلا بالله.

وإن شئت قلت: السؤال متناقض، لأنه قال: «يقدر أن يخلق مثله؟» ومثله لا يكون مخلوقًا. فكأنه قال: «يقدر على ما ليس له مثلٌ من الخلق؟ فبَلىَ.[6]

وأيضًا إن في احتمال[7] غيرٍ [على] ما هو عليه سقوطَ هويته، فيكون ذلك الغير هو الهُوَ الذي به يكون هوية الأشياء. ولا قوة إلا بالله. والأصل أن الله سبحانه إنما ثبتت له [٦٦ظ] الإلٰهية بما حقق تعاليه عن المثل والشيئية، فمحال احتمال مثله لما به / سقوط ألوهيته. على أن الكلام متناقض من الوجه الذي يقول؛ لأنه يخبر أن يُجعل، فصيّره مجعولًا. ومحال كون[8] مجعولٍ جاعلٍ على إزالة الجعل الذي به كان، لما به زواله. ولا قوة إلا بالله.

ثم على قولهم كان غير خالق فصار خالقًا. فقد أدخله من هذا الوجه تحت القدرة التي بها صار خالقًا. فكيف ينكر جواز من لم يكن كذلك فيصير كذلك بأنه خلقه كذلك،[9] كما صار هو كذلك بأن خلق غيرًا؟ والله المستعان.

ثم سئل عن الله: «أكان قادرًا على خلق الأشياء قبل خلقها؟» زعم أنه «نَعم». دليله أن العاجز ممنوع، فدل وجود المحدَث على قدرته. وإذا كان هو قادرًا بذاته، لا بما يعرض من القدرة، فهو موصوف بالقدرة على الدنيا وأمثالها مما لا يحصى.

[1] م: ليبطل.
[2] أي فعل الكذب والسفه والظلم لبطلان ربوبيته.
[3] أي قدرة الله.
[4] أي عن الله تعالى.
[5] أي فأما المثل فليحقه الله بقدرته بمقام الألوهية ويجعله تابعا مربوبا.
[6] م: قبلي. | أي إن الله تعالى يقدر على أن يخلق مخلوقا ليس له مثل.
[7] ك م: في الاحتمال.
[8] أي حصوله ووجوده.
[9] أي كيف ينكر محمد بن شبيب وجود إله مفترض لم يكن في الأزل، ثم صار إلها بخلق الله إياه.

{قال الفقيه رحمه الله:} فيقال له: إذ هو قادر بنفسه لا بقدرة يعرض، كيف زعمتم أنه يقدر على خلق[1] جميع حركات العباد وسكونهم إلى أن يُقدرهم عليها؟ فإذا أقدرهم عليها زالت قدرته عليها إلا أن يأخذ القوة عنهم. فهذا وصف القدرة بالذات أو بالعوارض. ومَنْ ذلك وصفه فالقول له بقوة لم يَظْهر منه الفعل محال؛ وما يحتمل زوالَ قدرته فالقول [له] بالقدرة بذاته على مذهبهم محال.

وإنما أردت بما ذكرت من أقاويل المعتزلة -وإن لم يكن لي إلى ذكرها حاجة- ليعلم المتأمل أن لا سبيل إلى إثبات التوحيد ودفع معارضات الملحدة على مذهبهم، وأن الحق من القول في التوحيد قول غيرهم. ولا قوة إلا بالله.

ثم زعم أن كل / قادر سبقت[2] قدرة[3] فعله فعلَه[4] فهو وصف من قدر بغير، وفعلُه [٦٧و]
بغيره، فهو يتحول من حال إلى حال، وتقبل ذاته الاستحالة والزوال. فأما الله سبحانه فبنفسه يقدر على الأشياء ويفعلها. فما يذكره في ذلك فاسد، ولا قوة إلا بالله. وقد بيّنا فيما تقدم بأبلغ من هذا. وبالله التوفيق. وفي هذا آية جعل ذاته[5] عالمة،[6] وقد بيّنا وهمه.

ثم سئل عن خلقه الأشياء إذ لم يكن له فيه نفع ولا كان عابثًا به،[7] فزعم أنه خلَق للعرض على ثواب الأبد وذلك حكمة؛ فيكون فعله لنفع يكون لخلقه، لا لعلّة تقدمت الخلق وهو كإيجاد[8] البنيان وأنواع الأشياء يحدث من العباد.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وقد بيّنا نحن ما يقتضي هذا الحرفُ من الجواب. على أن السؤال عن العلة محال؛ لإحالة أن[9] يكون لأحد عليه سلطان، أو يخرجَ فعله عن الحكمة فنسأل عنه.

وبعد، فإن السؤال[10] عن تعرّف حكمة الربوبية [عبث]. وحق ربوبيته علينا معرفته ومعرفة حقّه وأمرِه، والقيامُ بما علينا من طاعته وتعظيمه، والإعداد لحق الجواب في كل ما نقوله ونعمله.[11] وذلك يُشغلنا عن طلب الاعتلال له في فعله، أو الاحتجاجِ

---

١ ك - خلق، صح هـ.

٢ ك: سبق.

٣ م: قدرته.

٤ ك: قبله؛ م - فعله.

٥ ك: فعله.

٦ أي من غير إثبات صفة «العلم».

٧ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا﴾ (سورة المؤمنون، ١١٥/٢٣)؛ أو إلى قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ﴾ (سورة الأنبياء، ١٦/٢١).

٨ م: كاتحاد.

٩ م: أنه.

١٠ ك: السول.

١١ ك: يقوله ويعمله؛ م: يقوله ويعلمه.

بالجواب عنه فيما تعدّى السائلُ طورَه، وأعرض عما عليه من أعذاره لفعله الذي هو مسؤول عنه مجزيّ به. ولا قوة إلا بالله.

وقوله: «خلَق الخلق لنفع الخلق»، ونفعه ما ذَكر، فإنه حَيْد عن الجواب، لأنه سئل عن خلق الأشياء، ومن ذكر فهم صنف من الجملة؛ فلذلك أوجب ذلك حَيْده.

[٦٧ظ] وعلى ذلك شأن القدرية فيما يُسألون عن خلق / الأفعال، فيرجعون في الجواب إلى فعل الكفر والمعاصي. وذلك فاسد، لأن طريق هذا سمعي، والأول الذي وُصف عقليّ.

{قال الشيخ رحمه الله:} والأصل عندنا أن الله تعالى لم يخلق خلقًا إلا وأثرُ نعمه عليه ظاهر، وأدلة جوده فيه بيّن؛ وأن[1] حكمته بما فيه من دلالة وحدانيته موجودة،[2] وبرهان سلطانه ونفاذ مشيئته[3] فيه محقق، وعلامة قدرته وعلمه بحقائق الأشياء غير خفي في ذلك. والسؤال على أنك لم أنعمت، أو لماذا أظهرت جودك، ولم كانت الحكمة، ولم أقمت[4] حجة وحدانيتك؟ إلى آخر ما ذكر محال فاسد لا يقبله عقل ولا يحتمله وسع لقبحه. لذلك بطل هذا النوع من السؤال. وبالله التوفيق.

ثم جائز أن يقال: إذ هو بذاته جواد، وبذاته قادر، وبذاته عالم فجاد بخلقه على خلقه؛ إذ هو خلَقه، إذ هو قادر على أن يجود ويُظهر مواهبه. وأصل هذا السؤال عندنا فاسد، لأنا نجعل[5] الفعل هو الذاتَ، وهو به موصوف في الأزل. والسؤال عن ذلك كالسؤال على أنه لم كان ربًّا عالما. ولا قوة إلا بالله.

## [٢.] مسألة[6] [دفاع عن العلم بالنظر][7]

قال قوم: ترك النظر أسلم، لما لا يأمن الناظر بالظفر بالحق. ثم فيه فتح باب الحجة على نفسه؛ مما لو امتنع عنه لَيأمن العَطَب، من حيث لولا هو[8] لم يتخلله

---

١ ك م: وأنه.

٢ م: وحدانيته موجده.

٣ م: مشيئة.

٤ م: أنت.

٥ م: لأنه يجعل.

٦ هذا المبحث يتعلق بقسم «النظر» في مسألة «أسباب المعرفة» الموجودة في بداية كتاب التوحيد؛ غير أن الأسلوب وطريقة العرض للمسائل التي لجأ إليها المؤلف في هذا المبحث يختلف عن أسلوبه وعرضه هناك، لذلك لم نضعه في بداية الكتاب، كما أن هذا المبحث يعتبر نوعا من استطراد المؤلف في الكتاب.

٧ م: [دفاع عن العلم والنظر].

٨ أي النظر.

السبيل الذي يظنه أو الباطلُ لِيُلزمه حجةَ الله؛[1] إذ بالفكر والبحث إرادةُ ما يضطرّ إلى العلم بأن الحق في ما انكشف له؛ مع اشتباه خاطر الرحمن في الأمر والتحذير من خاطر الشيطان. وفي ترك النظر / والبحث أمن ذلك، إذ لم ينكشف له ما يُلزمه التميز، [٦٨و] ولا يخطر بذهنه ما يبعثه على الطلب. ولا قوة إلا بالله.

ومن ألزم النظر والبحث فيقول: في تركه عَطَبُه لا محالة؛ لأن لزوم النظر ليس عقيب نظر تقدمه بل عقيب الذي به يقع النظر والبحث وهو العقل الذي به يَعرف المحاسن والمساوي،[2] وبه يعلم فضله على سائر الحيوان؛ وبه يُعرف ملك تدبير أمر الأنام. مع ما يأتي على[3] ذهنه وفطنته تَبدُّدُه وفناؤه،[4] بما نال[5] من لذة الحياة، ورُكّبت فيه شهوةُ[6] البقاء وعظيمُ ألم أسباب الفناء لو اعترضه. فلا بد من البحث في دَرك ما يلائمه[7] ويُبقي له[8] ألذ الأشياء وأشهاها عنده؛ مما يأبى عقله المخاطرة بروحه في الامتحان بالأشياء دون تكلف ما يُطلعه على الضار منها فيتقيه، والنافع من ذلك فيجتلبه: إما بالبحث عن تعرف من يثق بخبره ويأمن[9] خيانته فيما يدله عليه فيتصدر [التدبير] في كل ذلك عن رأيه،[10] أو أن يجهد في الامتحان بنفسه بالقليل الذي يُريه عاقبته، مما يؤمَن عن مثله الهلاكَ لقلّته؛ فيكون في الأمرين جميعًا لزوم البحث. مع ما يدفعه جهله -بما جُبل عليه من الشهوات وما يبعثه عليه نفسه من الملاذّ- عما يصيبه من المكروه وما يَحُلّ به من الألم إلى النظر في حال نفسه: إنه بم صار[11] كذلك، أو هل كان كذلك في الأبد، أو من أي وجه[12] صار كذلك؟ لا يَسْلم عن بعض الخواطر التي تمنعه عن ترك النظر في أحوال نفسه ليعرف به مبادئه، وليعلم أنه كذلك[13] بنفسه أو بمن له في نفسه تدبير؟ مع ما لا بد من أن يعرف / ما به صلاحه وفساده، وما عليه من النعم وعنه من [٦٨ظ] الدفاع؛ وفي كل ذلك اضطرار إلى النظر ولزوم الحجة. وبالله التوفيق.

[1] أي ليوصله النظر إلى ما هو حق وحجة عند الله في ظنه.
[2] م: والمساوئ.
[3] ك م: عليه.
[4] ك م: فناه.
[5] أي على رغم ما نال.
[6] ك + شهوة.
[7] ك: يلاومه.
[8] م - له.
[9] م: ويأمر.
[10] أي فيحصل الأمر والتدبير في كل أفعاله عن هذا الرجل المأمون والموثق به، ويعمل به.
[11] ك م: بما صار.
[12] ك - وجه، صح هـ.
[13] ك م: لذلك.

مع ما يعلم بيقين أن هذا الذي سوّل له تركَ النظر هو خاطر الشيطان؛ إذ ذلك عمله ليصده عن ثمرة عقله ويُفزعه لأمانته التي لديها ينال الفرصة ويظفر بالبغية. دليل ذلك أن استعمال العقل بالفكر بالأشياء ليعرف ما استتر منها من المبادئ والنهايات ثم فيما يدله[1] على حدثها ومحدثها يَشغله عن شهوات النفس، ليعلم أن ذلك هو صنيع الشيطان. على أنه إذ لم يجز إهمال شيء من الجوارح عن المنافع التي جعلت فيها، ولا كفُّها عن أعمالها بتةً، بل يجب كفها عن الوجوه الضارة واستعمالُها بالوجوه النافعة، فالعقل والنظر الذي بهما تعرف المنافع والمضار أحق أن لا يُهملا.

مع ما كان الناظر عند ورود الخاطر لا يعدو خصالًا ثلاثة. أ) إما أن يُفضي به نظره إلى العلم بحدثه وأن له محدثًا يجزيه بالإحسان ويعاقبه بالإساءة، فيجتنب ما يُسخطه ويُقْبِل على ما يرضيه فيُسعَد جَدُّه[2] ويَنال شرف الدارين؛ ب) أو يفضىَ به إلى نفي ما ذكرنا فيتمتع بصنوف اللذات. أما العقاب [فينتظره في الآخرة*]؛[3] جـ) أو يفضي به إلى العلم باستغلاق باب العلم بحقيقة ما دعى إليه، فيستريح قلبه ويزول عنه الوجل الذي يعتريه إذا فزّعته الخواطر. فيعلم إذا أنصف أنه على ربح في نظره من كل وجه. ولا قوة إلا بالله.

[٦٩و] فإن قيل: إذ جاز أن يأمر الله العبد في عقله بما لا يفهم / لم لا جاز أن يخاطبه بما لا يفهمه؟

قيل: لا فرق بينهما [في النظرة الأولى]، و[لكن] لا يجوز الإطلاق عليه بالذي ذكرتَ. وما من شيء يأمر الله به، إما ببعث[4] العقل عليه أو بخطاب[5] السمع، إلا وقد جعل الله لفهم ذلك سبيلًا. ومن قصر فهمه عن احتماله فهو خارج عن الأمر. لكن جهات الأصول مختلفة، تُعلم[6] بالنظر والفكر أن ذلك من أي نوع. ولا قوة إلا بالله.

فإن قال: إذ لا عذرَ في الشاهد للعبد أقبَلَ من قوله لسيده: «لمْ أعلم أن فعْلي يُسخطك فأتركه، ولو علمتُ ذلك لانزجرت مما فعلت»، لم لا كان ذلك في حكمة الله مقبولًا؟

---

١ ك: فيما له يدله.
٢ م - جده؛ م هـ: في الأصل فيسعد وحده.
٣ فمن الواضح أن هناك سقطا في العبارة، لذلك نرى الناسخ قد وضع علامة على بعارة «أما العقاب».
٤ م: يبعث.
٥ م: بخاطب.
٦ ك م + هي.

قيل: ذلك إنما حَسُن بيننا لارتفاع ما به يُعرف الأمر من الدليل عليه. وأما الله سبحانه فقد جعل لعبده على الأمر بما أمره به دليلًا، وحرّك ذهنه بالخواطر، ونبّهه بصنوف العبر؛ فإنما أتى من قِبَل تركه النظرَ، وذلك فعله، فيصير بما هو معتذر[1] مَحْجُوجًا؛ إذ بفعله أعْرَض عن ذلك.[2] ولا قوة إلا بالله.

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} وأصله أن العلم بالله وبأمره عرض[3] لا يُدرَك إلا بالاستدلال. وقد أظهر فيه[4] ما يَستدل [به] من أحوال نفسه التي عليها مداره. مع ما بيّنا أن الضرورة تبعثه على النظر وتدفعه[5] إلى الفكر فيما يرى من مختلف[6] أحواله وأعضائه ومنافعه ومضاره التي في الجهل بها عطبه وفي العلم بها صلاحه، وفي صلاحه بها[7] علمه بأنه لم يكن دبّر ما ذكرت من الأحوال[8] [التي] تضطره إلى معرفته ومن قام هو به.[9] ولا قوة إلا بالله.

## [٣. احتجاج محمد بن شبيب في حدوث الأجسام][10]

واحتج محمد بن شبيب في حدث الأجسام بما لا تخلو[11] من سكون هو مُقام، وحركةٍ هي الظعن؛[12] / وهما محدثان بما يختلف على الاثنين[13] المكانُ بما تقدم أحدهما؛ ثبت أن قد حدث في أحدهما،[14] ولو سُمّي ذلك[15] مادة في أحد الجسمين[16] فالقول [الصواب] فيها أنها[17] حدثت. وفي حدوث غير ما قلنا[18] [قد] يُعلَم بحدوث الزوال[19] وجودُ الجسم في غير موضع تراه في الأول. وبهذه الضرورة التي أُظهرت في الجسم من الانتقال علمنا الحركة التي لا تُحسّ؛ إذ وجدنا اختلاف الحال في المحسوس، [٦٩ظ]

---

[1] ك م: معتذرا.

[2] أي عن الاستدلال.

[3] ومن الجدير بالذكر أن المؤلف أبا منصور الماتريدي لم يقصد بالعرض هنا ما يقابل الجوهر، وما يقصد بهذا المصطلح نراه يعبر عنه بكلمة «الصفة». فلعل المؤلف قد قصد بالعرض هنا «المعرفة الحاصلة بالطريقة الإرادية والكسبية».

[4] ك م: به.

[5] ك: ويدفعه.

[6] م - مختلف.

[7] ك م + على.

[8] ك م: من أحوال.

[9] أي معرفة نفسه ومعرفة من وجد هو بخلقه وتدبيره.

[10] م: [مناقشة ابن شبيب في حدث الأجسام].

[11] م: لا يخلو.

[12] ك: الضعن. | وظعن بمعنى سار وارتحل.

[13] ك: على اثنين. | والاثنين يعني الحركة والسكون.

[14] أي وقع الحدوث في السكون أو الحركة.

[15] أي ولو فرض حدوث السكون أو الحركة دائمة.

[16] يبدو أن محمد بن شبيب يتصور الجسم الواحد كجسمين في حالتي السكون والحركة.

[17] ك م: أيها.

[18] وهو السكون أو الحركة.

[19] أي بوقوع زوال السكون أو الحركة.

وعرفنا باعتماد الشيء في المكان الأول وانتقاله إلى المكان[1] الثاني أن المسمى اعتمادًا[2] في الحال الأول يصير حركة ونُقلة في الحالة الثانية، مما لا توصف[3] الحركة بمناسبة الجسم ولا مباينته، إذ ذلك حق الجسم. ثم زيدٌ أحق من عمرو بها لأن توهم حركة[4] عمرو لانعدامها عن زيد إذا وُجد هو في غير المكان الأول.

وأجاب المعارضُ له أنْ كيف هي إذ هي فعلكم، ولم يَعرف كيفية فعله قبله،[5] فلِم استدللتم على الحركة بالمقاييس؟

قيل: إنما يَعرف أنْ كيف التقدمُ والتأخّرُ الذي هو فعلنا، لا أن يعرف غيريّتها لنا، وإنما أقمنا الدلالة على الغيرية. ألا ترى أن قومًا أنكروا الغيرية للجسم[6] على اثبات القول بالتقدم والتأخر.

ثم إذ ثبت حدث ما ذكر -والجسم لا يسبقه- ثبت حدثه.

{قال الشيخ رحمه الله:} وهذه عبارة لم يزل أهل التوحيد يعتزّون بها. لكنه أطنب فيها السؤال والجواب، فذكرت ذلك على الإيماء إلى ما ذكر دون البسط.

ثم عورض بالحركة أنها جسم، فقال: ذا لايَسأل عنه من يقول بقدم الجسم، لأنها [٧٠و] حدثت بالحس. وقال للإحالة / أن يكون في المكان الأول جسم[7] لا على التداخل،[8] وفي المداخلة إيجاب حركة أخرى للانتقال، فتكون[9] غير جسم. مع ما[10] لو جعلت الثانية متداخلة يلزم تداخل الأجسام بلا نهاية، ولو جاز ذا لجاز تداخل الدنيا في بيضة. ومثلَه أجاب في التلاقي. وذلك كله تطويل بلا نفع، ولو أنصف لوجد ما يمنعه عن دليله، وهو قوله: «الجسم في أول حاله ليس بساكن ولا متحرك»؛ فأخلاه عما ذَكر، وفي ذلك سَبْق عن الذي وصف. لكن من يقول بقدمه لا يثبت له حال الأولية، إذ في ذلك القولُ بحدثه؛ فلزم[ـه] الذي وُصِف.[11] والله الموفق.

---

[1] ك م: في المكان.
[2] ك م: اعتماده.
[3] ك م: لا يوصف.
[4] ك م: عدم.
[5] يعني الحركة فعل الإنسان، ولا يعرف المرء كيفية فعله قبل إجرائه.
[6] يعني أنكروا غيرية الحركة أو الفعل للجسم. ولعل محمد بن شبيب يقصد بقوله هذا مسألة التكوين والمكون.
[7] أي جسم متحرك.
[8] ك: أن لا على التداخل؛ ك هـ م: ألا على التداخل.
[9] ك م: فيكون.
[10] م - ما.
[11] أي لزم ابن شبيب كونه يميل إلى نوع من قدم الجسم.

واستدل على أن سكون الجسم معنى غير الجسم بما يقال: «هو في دار كذا». لو لم يكن سوى الجسم والدار[1] لكان لا يكون في غير[هما] بموجود، والدار توجد وهو ليس بموصوف بالكون فيها.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وهذا أمر ظاهر لا يسأله أحد؛ إذ سُكْناه يزول وقت تحركه من غير زوال الجسمية عنه، فثبت[2] أنه غير.

ثم أجاب من قال: «لعل[3] سكونه معه حيث كان» بما[4] ما قد يذكر مدةُ سكونه في مكان بزيادة ونقصان، ثبت أن ثمة غير السكون الأول. وهذا مثل الأول لا يُسأل عنه، وجوابه ما بيّنا. والله المستعان.

ثم أطنب في هذا النوع، تركته[5] لما لا منفعة فيه. وفيما قال من دليل غيريّة السكون والحركة من جواز كون كل واحد منهما بدلا عن الآخر وأنهما غيران ما يُبطل قول كثير من المعتزلة في قولهم بالإبقاء بلا بقاء. ولا قوة إلا بالله.

ثم أجاب من عارضه بما كذلك كانت الأجسام غير خالية عما ذكرتَ أبدًا. فزعم أنه لا يجوز، لما لا يَثبت للكل شرط القدم[6] إلا بوجود غير هو في ذلك،[7] وفي ذلك / بطلان الوجود. واستدل بما سبق ذكره من دخول الدار. مع ما زعم في طيرين [٧٠ظ]
يطيران[8] بينهما ذراع من جهة واحدة طيرانًا مستويًا،[9] لم يحتمل أن يكونا كذلك من غير نهاية لأوليّتهما، إذ ارتفاع النهاية يوجب الاجتماع بالاستواء وقد وُجد التفاضل.

واحتج بما إذ ثبت تضاد الأشياء من الثِقل والخفّة، والحرارة والبرودة ونحو ذلك. وقد ثبت فساد [كون] الشيء من الشيء إلى ما لا أول له. ثم كان من طبع المتضاد التنافر، وفي ذلك التباعد. وبخاصة إذ جعل أصحاب هذا القول اثنين متباينين فامتزجا وكانا[10] متضادين، لم يجز لهما الاجتماع بما ذكر. مع ما كان اختلافهما طباعًا، ولو جاز خروجهما عن الطباع الذي ذكرت لجاز أن يسخُن المبرَّد ويبرُد المسخَّن،

---

[1] أي شيء مثل السكون.
[2] ك: قد ثبت.
[3] ك: لعله.
[4] ك: ما؛ م: [مع] ما.
[5] م: فتركته.
[6] ك م: العدم.
[7] أي لا يثبت لكل من السكون -مثلا- حال القدم إلا بوجود الحركة التي هي داخلة أيضا في هذا الشرط. ولعله في ذلك يشير إلى مسألة بطلان الدور.
[8] م: في طير من يطير أن.
[9] أي يطيران على خط واحد وعلى جهة واحدة بسرعة متساوية.
[10] ك: وكان.

ولو جاز ذلك لجاز فناؤهما ليخرجا من طبع البقاء. وإذا بطل ذا ثبت قول أهل التوحيد في مدبر عليم ألّف بين ذلك. ولا قوة إلا بالله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} نقول -وبالله التوفيق- إن القول بأكثر من واحد لا يخلو من أن كل واحد منهم يملك إفناء غير[ه*] أو لا، أو يملك الواحد خاصة. فإن كان الأول أو الثاني لحقهما عجز، مع ما فيه من الجهل بتدبير الإهلاك[1] بالحيل، إن لم يكن بالقوة. وإن قدر الواحد بطل غيره، لما لا يتركه يعاديه في ملكه وينازعه في ربوبيته، وله قدرة تصفية الملك له. وبعد، فإن العاجز الجاهل أحق أن يكون عبدًا مربوبًا دون أن يكون ربًّا مَلِكًا. ولا قوة إلا بالله.

وهذا يُبطل على من يقول بالظلمة والنور، لما جهل النور حيث وقع في وثاق الآخر، والظلمة حيث مُنعت عن عملها -وهو الشر- في الآخر، ومع ما تفرقت أجزاؤهما / وتشتتت أحوالهما حتى عجز كل واحد منهما أن يظهر سلطانه ويستولى على ما لَه. جل ربنا وتعالى عن أن تكون[2] هذه صفته. [٧١و]

وأيضًا إن القول من أصحاب الاثنين قول بنهاية كل واحد منهما من جانب، وارتفاعهما[3] من سائر الجوانب؛ فإن كان الارتفاع دليل القدم لزم الحدث في وجه الحد، وإن لم يكن لزم الحدث في الكل. مع ما إن لم يقدر النور على تخليص جزئه[4] المتناهي عن يد عدوّه بالأجزاء التي لا تتناهى، ولا كانت تلك الأجزاء قدرَتْ على حفظ ذلك الجزء من يديها قبل الوقوع في وثاقها، أنّى يقدر إذا أراد بعد الوقوع في وثاق الظلمة التخلصَ[5] من قيده؟ وعلى قول من يجعل الحواس كلها للنور دون الظلمة والعلمَ كله، وكذلك جميعَ [ما يليق بالرب، فهي إذًا إلٰه][6] أعمى لا يبصر، عاجز لا يقدر، ضعيف لا يقوى، شر بالطبع لا بالقوة. فنسأل الله أن يعصمنا عن العدول عن سبيله والابتلاء بشبكة الثنوية، فإنه لا قوة إلا بالله. مع ما كل اثنين لا بد من انفراد كل بمكان إن كان جسمًا أو عرضًا؛ فإن كان عرضًا فمفارقته توجب تلفه، وإن كان جسمًا فإما أن يكون مكان كل واحد منهما من جوهره فلا يقوم في مضادة حاله

---

١ ك: الأفلاك.

٢ ك م: أن يكون.

٣ أي تنزههما من النهاية.

٤ ك م: جزؤه.

٥ ك م: والتخليص.

٦ ك: مما ناله عليه؛ م: [ما وصف به الظلمة] مما قاله عليه.

كالمائيّ في البَرّ والليليّ [الممنوع] من البصر بالنهار. وإن كان من غير جوهره أَلِفَ الخيرُ بالشر، والشر بالخير، وذلك ينقض معتمدهم في القول بالعدد. ولا قوة إلا بالله.

## [٤.] بيان فساد أقاويل الدهرية[١]

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم نذكر أقاويل الدهرية على ما ذكره ابن شبيب وغيره لتظهر[٢] مذاهبهم، فإن ظهورها أحد أدلة فسادها، بعد أن يُعلَم اتفاقهم في قدم طينة العالم واختلافُهم في قدم الصنعة وحدثها. وهذا جملة مذاهبهم.

[٧١ظ] زعم أصحاب الطبائع أنهنّ أربع: حرّ / وبَرد، ونُدُوَّةٌ ويُبْسٌ. واختلف العالَم باختلاف الامتزاج منها، واعتدل ما اعتدل منها باستواء المزاج منها. وعلى ذلك مجرى الشمس والقمر والنجوم، لم يزل[٣] يجري[٤] بمثل الذي يجري كما تُرى؛ لا أول للأشياء. وسمَّوا حركاتها أعراضًا، وضربوا لباطلهم هذا مَثَلًا من نحو الأصباغ كالبياض والحمرة والسواد والخضرة، إنها عند الامتزاج على قدر الكثرة والقلة والرّقة والكثافة تختلف ألوانها، لا أن يكون ثمة حادث لونٍ، وإن كان ربما يخرج على ما لا يَعرف أهل هذه الألوان أنّ ذلك مم خرج، فمثله ما ذكروا من الطبائع.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} فمن تأمل هذا القول بما ضربوا له من المثل وجده[٥] يثبت قول أهل التوحيد، لأن الأصباغ لأنفسها لا تمتزج؛[٦] ثم هي لو امتزجت لأنفسها خرجت على لون مُسْتَسمَج[٧] مما عُدّ ذلك في العقول فساد للأصباغ. فإذا مزجها حكيم عليم يعلم عواقب ذلك المزاج خرج مُتقَنًا مستحسَنًا، ثم كان العالم خرج مُتقَنًا؛ ثبت أن الذي به كان العالم عليمٌ حكيمٌ يعرف عواقب الأشياء فأخرجها على ذلك. وفي ذلك فساد أن تكون[٨] تلك الطبائع أو الطينة أو ما سمّوا من الأسماء لنفسها صارت بحيث يكون[٩] على ما عليه يخرج، فثبت أن الذي أنشأها كذلك مدبّرٌ حكيمٌ، ويجب تكوينها لا من شيء. مع ما كانت الألوان -كلّ لون منها-

---

[١] ك - بيان فساد أقاويل الدهرية، صح هـ؛ | م : [أقاويل الدهرية وبيان فسادها]؛ م هـ: جاء هذا العنوان في الأصل على هامش النص.
[٢] ك م: ليظهر.
[٣] م: ولم يزل.
[٤] ك - يجري، صح هـ؛ م: يجزى.
[٥] ك: وحدوه.
[٦] ك: لا يمتزج.
[٧] أي مستقبح.
[٨] م: أن يكون.
[٩] أي بحيث يكون العالم.

لا يوصف بشيء مما ذكروا من الحرارة والبرودة، إذ قد يكون في الأشياء شيء يغلب عليه لون منها وهو حارّ، وآخر يغلب عليه ذلك وهو[1] بارد؛ فثبت أنه لم يكن شيء من ذلك الألوان بما ذكروا ولا ما ذكروا بها،[2] وفي ذلك إيجاب غير / الذي قالوا.[3] [٧٢و] وبالله التوفيق.

وكذلك نجد[4] ما فيها من الطعوم مختلفةً، حتى يكون بلون[5] واحد وطبيعة واحدة يخرج[6] على نوع من الطعم، نحو الملوحة أو الحموضة أو المرارة أو الطينة التي لا تضرب[7] إلى شيء من ذلك. ثبت أن ذلك كان بتدبير من يملك جَعْل كلّ على ما شاء من غير أسباب. ولا قوة إلا بالله.

على أن هذه الطبائع[8] لا تخلو[9] من أن يكون جواهر أو أعراضًا. فإن كانت جواهر صرن[10] بالأعراض التي اعترضت فيها على ما ذكر من الاختلاف، وهي الاجتماع والافتراق، ولولاهما لكان كل جوهر من ذلك متفرقًا. ودل اختلاف الجواهر مع اجتماع الأخلاط فيها على غلبة الأعراض عليها، وأنها تُصرّفها من حال إلى حال. ثم كانت الأعراض لأنفسها لا تقوم ولا تقدح[11] في الأشياء؛ ثبت أنها عملت فيها هذا العمل بمن[12] يعلم أنها تعمل[13] كذا. ولم يجز أن يكون يعلم أحدٌ ذلك إلا من[14] يملك جعل تلك الجواهر[15] يصلح لاحتمال تلك الأعراض، ومحالٌ علمُ مثله إلا بمن يجعلها كذلك. وفي ذلك لزوم القول بواحد عليم قادر لا يخفى عليه شيء ولا يصعُب عليه تكوين ما يريد كونه. وإن كانت أعراضًا فمحالٌ وجودُها لأنفسها وقيامُها؛ فلزم القول بموجد قديم، مع إيجاد ما فيه، وبه يدخل في حد الوجود. على أن حدث الأعراض مما لا تَمَانُع[16] فيه. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإنه معلوم أن تلك الطبائع هي متضادة، وحق التضاد التدافع، وفي ذلك تفرّق،

---

[1] ك + ذلك وهو؛ م + [مع] ذلك.
[2] أي بالأصباغ والألوان.
[3] وهو الله تعالى.
[4] م: يجد.
[5] ك - بلون، صح هـ.
[6] م: تخرج.
[7] ك م: لا يضرب.
[8] فهي الهواء والنار والماء والتراب.
[9] ك م: لا يخلو.
[10] م: صُيرت.
[11] ك: ولا يقدح.
[12] م: يمن.
[13] ك: يعمل.
[14] م: بمن.
[15] ك: الجوار.
[16] م: لا نمانع.

وفي التفرّق تبدّدٌ وتَفانٍ. فلم يُحتمل أن تكون[1] أصول الأشياء لأنفسها كائنة وقائمة مع التناقض الذي ذكرتُ. ثبت أنها إنْ / كانت كانت بمانع عن التدافع الذي فيها التبدّد؛ [٧٢ظ] وهو الجامع بينها بعد التفرّق القاهر لها، وبالجمع كان[2] العالم؛ ثبت حدوثه. وفي ذلك فساد القول بالطبائع، لأن كون شيء لا عن شيء ليس بأبعد في العقول من قيام الشيء مع ضده وهو ما ينقضه. ولبُعد ذلك عن عقولهم صاروا إلى ما قالوا، فإذا لزمهم فيما قالوا مثلُ الذي عنه فرّوا بطل قولهم وذهب عذرهم. وبالله العصمة.

وقوم قالوا بمثل ذلك، إلا أنهم زعموا أنْ ليس لأجناس [الطبائع*] عدد يعرفونه، وكلهم قالوا بقدم الأشياء في جميع جملتها: من مهبّ الشمال والجنوب والدَّبُور والصَّبا[3] ومن أعلاها وأسفلها.

وزعم قوم من المنجمة[4] أن النجوم لم تزل تدبر أمر العالم، وهي متصلة به ومنها سعده،[5] فاختلافه باختلاف ما اتصل به منها، كأداة صاحب الديباج بالخيوط الموصولة من الإبْرَيْسَم،[6] بأعلى أداتها بما يظهر فيها[7] من الظهور وغيره برفع الخشب وخفضها.[8] فمثله أمر النجوم بالعالم تختلف صورته باختلاف تحرك النجوم، و[في*] اختلافها وائتلافها[9] السعادة والنحس. وهي لم تزل تتحرك فيحدث من كل حركة غير الذي يحدث من غيرها ويتولد ذلك. وبمثل ذلك يقولون في البيضة والدجاجة أنه يكون ذلك بضرب من حركات النجوم كالديباج الذي ذكرتُ.

وزعموا أن الأجسام قديمة، وهي غير الأعراض؛ والحركات أعراض، تحدث[10] إلى ما لا نهاية لها. وصيّروا أمر جميع العالم اضطرارًا بما كان كذلك بالنجوم والأفلاك من اجتماع وتفرّق؛ فمثلَه في النجوم يقول.[11] **وبالله التوفيق.**

---

[1] م: أن يكون.

[2] ك: ما كان.

[3] الدبور ريح تهب من المغرب، والصبا ريح مهبها من مشرق الشمس.

[4] لقد سبق التعريف بهم، ص ١٧١، وهم ذكروا هناك بأصحاب النجوم.

[5] ك م: سعد.

[6] م: يشم.

[7] ك م: فيه. | فيها أي في الأداة.

[8] م: وحفظها. | أي كصاحب الديباج ومناسبته بالخيوط الموصلة بالإبريسم؛ يعني تلك الأداة الرفيعة للديباج وحركتها فوقا وتحتا وظهورها واختفاءها من تلك الخيوط الموصلة في الأعلى.

[9] ك + في.

[10] ك: يحدث.

[11] م: نقول. | أي إن قوما من المنجمة ذهب إلى أن الأجسام قديمة، وحكم أيضا بقدم النجوم.

[٧٣و] {قال الشيخ رحمه الله:} / أما القول بحركات لا نهاية لها فقد بيّنا فيما تقدم فسادها. مع ما لا يُشَكّ في حركة انقضت إلا أنها نهاية ما تقدم من الحركات، حتى لا يكون شيء مما تقدم بعد هذه. وإذا ثبت نهاية الفناء لها والانقضاء[١] لم يجز أن يتناهى الانقضاء[٢] لما لا يتناهى له الابتداء؛[٣] ثبت لذلك الابتداءُ.[٤]

وبعد، فإنا رأينا الجواهر كلها في رأى العين متفاوتة الحدود. لا يحتمل أن تكون[٥] هي كذلك على غير أن يكون كذلك إلا عن أقل متفاوت يظهر في أكثره ذلك؛[٦] فثبت أن كان كذلك[٧] عن أصغر حال يكون عِظَمه[٨] وكثافته بعد أن لم يكن. ولَطُف عظمه وكثافته في الكون بعد أن لم يكن لا بشيء تقدمه؛ لأن في التقديم إيجاب الاستواء، وقد ثبت التفاوت. فثبت أن الذي تقدم هو حدثَ بعد أن لم يكن إذ هو في معنى ما هو كذلك.

مع ما لو كانت الحركات -إذ هي مستديرة- لو جعلت مستقيمة من جهة لَيكون بعضها على إثر بعض، وفي وجود بعضها فناء البعض، ولو وجب قدم الحركات ليجب قدم فنائها، فتكون في الأزل معدومة موجودةً، وذلك متناقض؛ إذ لا يجوز[٩] اجتماع الوجود والفناء في حال، فكذا في كل الأحوال، وفي ذلك لزوم الابتداء.

مع ما لو تفاوت في رأى العين ذهاب سرعة[١٠] أحد شيئين[١١] يسيران [سيرًا] مستقيمًا، لا يُحتمل أن لا يكون ابتداء أحدهما قبل ابتداء الآخر أو يسير أحدهما أسرع من الآخر، وفي رفع النهاية عنهما بطلان النهاية بينهما، وفي بطلانه نقض المحسوس. ثبت لهما الابتداء؛ وكذلك هذا المعنى في المستدير من الحركات. والله الموفق.

وبهذا كله ننقض على جميع القائلين بقدم الأعيان، غير خارجة عن الأعراض.

[٧٣ظ] ولا قوة إلا بالله. وبمثله / تُكَلَّم أصحاب الطبائع.

ثم يقال للفريقين[١٢] جميعًا: بم عرفتم أنه كذلك؟ فإن ادّعوا السمع فيه عُورضوا بالسمع الذي ورد ممن فيهم حجج الصدق، فهم أحق أن يُصدَّقوا، وهم الرسل؛

---

١ أي إذا ثبت نهاية الحركة بسبب فنائها وانقضائها.

٢ ك م: الاقتضاء.

٣ يعني وفقا لادعاء عدم نهاية الحركات؛ أي إن الحركة إذ كانت ذا نهاية بآخرها فهي ذو نهاية أيضا بابتدائها.

٤ أي ابتداء جميع الحركات وأوليتها.

٥ ك: أن يكون.

٦ أي فلعل السبب في كونها هكذا ولا تعطي وضعا آخر في أنفسها هو كون أكثرها في أصولها متفاوتة.

٧ ك م: لذلك.

٨ م: عظمة.

٩ ك: إذا لا يجوز.

١٠ ك - العين ذهاب سرعة، صح هـ.

١١ م: سبق [آخر].

١٢ أي للمنجمة وأصحاب الطبائع.

وإن ادّعوا العيان والحس أكذبهم علمهم بأنفسهم، إنهم لا يذكرون قدمهم ولا شهدوا[1] تدبير النجوم والطبائع. وإن رجعوا إلى الاستدلال بما عاينوا فليس في شيء مماعاينوا دليل تدبير النجوم ولا قدمِ الطبائع وتولدِ العالم من امتزاجها،[2] بل لو قُلّب على الفريقين جميعًا القولُ كان أقرب إلى الوجود وأحق في الاستدلال. فأما أمر الطبائع، فإنه في الوجود إن كثرة الاضطراب والتحرك تُولّد الحرارة في نفس المضطرب المتحرك، وكثرة السكون والقرار تولد الرطوبة، فتكون[3] الطبائع هي الحادثة من أحوال العالم، دون أن يكون العالم هو المتولدَ عنها، وهذا أقرب إلى حق الحواس. ثم يقال: إن اضطراب الفلك وتحرك النجوم وتقلبها على أحوال الاجتماع والتفرق يكون بتقلب أحوال جواهر[4] الأرضين وما فيها من أنواع الأشجار والبحار والمياه، وجوهرِ التفرق[5] التي يعلو بخارها أو هي بجوهرها كالنيران، والجواهرِ الحقيقية،[6] وبها تنقلب[7] أحوال[8] أمر النجوم وما ذكر. فهذا أحق، إذ هو أقرب إلى العين وأولى أن يكون دليلًا لما غاب عنا. ولا قوة إلا بالله.

ثم تكلم[9] هؤلاء بما تكلم به أصحابَ الطبائع: إن ذلك الصانع[10] إنما خرج فعله محكمًا متقنًا بما عنده من العلم وله من القدرة، ولولا ذلك لما احتُمل ما ذكرتُ؛ فإنه بما سبق من التدبير استقام ذلك؛ فمثله أمر النجوم. لو كان على ما يقول[11] / كان [٧٤و] يكون[12] ذلك كذلك بتدبير عليم حكيم أنشأها[13] على ذلك. ولو كان إليها[14] التدبير لما يحتمل أن تُتعب نفسها بالسير والحركات الدائمة وتؤلمها؛ إذ كذلك حال الأحياء في الشاهد: إن تلك الأحوال تُتعبهم وتؤلمهم. أو أن يكون[15] من الموات فيكون بتدبير غيرها كان الذي [كان*]، على ما ذكر من قصة الديباج. على أنه يُعلَم أنه لو قدر على ذلك بلا إتعاب نفسه لاختاره عليه. لِيُعْلَمْ أن كل ذلك بتدبير حكيم عليم غنى استعمل جميع ما ذكر فيما ذكر. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] ك: ولا شهود.
[2] ك: امتزاجه.
[3] ك: فيكون.
[4] م – جواهر.
[5] أي ويكون بجوهر التفرق.
[6] ك: الحقيقة.
[7] م: ينقلب.
[8] م – أحوال.
[9] لعله يقصد محمد بن شبيب الذي مر ذكره آنفا وهناك نقل آراءه وأدلته.
[10] ك: الصناع.
[11] أي أهل النجوم.
[12] ك: تكون.
[13] ك م: أنشأه. | والمراد به أنه أنشأ النجوم.
[14] ك: إليه.
[15] أي تدبير العالم.

وبعد، فإنه لو جاز القول في عالمنا: إنه بتدبير من ذُكر لجاز مثله فيمن ذكر أنه كان بتدبير من يعلوه، كذلك إلى ما لا نهاية له، وفي ذلك بطلان قولهم في تدبير النجوم؛ أو يرجع إلى نهاية، وفي ذلك فساد قولهم في رفع النهاية عن الأشياء وإيجابُ القول بواحد [إليه*] يرجع تدبير جميع ما ذكر، وهو العالِم بعواقب الأمور المقدِّر في كل ما إليه ينتهي. على أن هؤلاء قد أقروا بقولهم أن ليس لهم قول، لأنهم زعموا أنْ لا اختيار لهم، لكنهم مضطرون فيما يقولون، وكذلك خصومهم فيما يكذبونهم. فيكون ذلك التكاذب والتناقض من هذا المدبر، ومَنْ ذلك تدبيره فهو المُفْسِد، ومَنْ ذلك قدرُ قوله فهو لم يقل عند نفسه. وفي ذلك وجهان؛ أحدهما سقوط قوله فيبقى قول الموحدين. والثاني إنكاره العيان والاختيار الذي يعلمه كل أحد وكل عاقل. ومن أنكر العيان [الذي*] يحيط به حسّه، ثم يدعى غائبًا -لا يبلغه حسّه- بالذي أنكر مما أدركه حسّه فهو بحمد الله / مَكْفِيّ المؤونة وحقيق الهَجْر. وبالله المعونة. [٧٤ظ]

ولو كانت الأحوال مدفوعة إليها[١] لما ترك أحدٌ الأكل والشرب لخوف، ولما أقدم عليهما[٢] لشهوة، ولما أصاب لشيء من ذلك لذة. وكل ذلك موجود فيما عليه الطباع، حتى كان فيمن عظُم من ذلك أقل منه فيمن صغُر،[٣] ولو كان بالطبيعة أو اتصال بالنجوم يجب أن يكون على كلِّ تلبيبٌ[٤] به.

وبعد، فإن خروج الأفعال المختلفة أحوالها[٥] محالٌ وجودُها من ذي طبع كالتبريد والتسخين والشر والخير؛ فثبت أن ليس أصل شيء منه بذي طبع[٦] ولكن بعليم حكيم جعَل كل شيء على ذلك بالخلقة والوجود. ولو كانت الأفعال بالدفع لم يمكن للفاعل[٧] الامتناع، كالمدفوع في قفاه، والذي يُهوَى من فوق بيت، والموثوق بالحبال. ولا قوة إلا بالله. وفي الوجود أن المفلوج يعلم أنه لا يمتنع عما تَلِيَ،[٨] وكذلك الأعمى وكل ذي آلة[٩] مؤوفة؛ ثم هو يعلم ارتفاع تلك الآفات والتمكين من الخلاف لتلك الأحوال؛ ثبت أن القول بالضرورة في الجملة كذب.

---

١ أي مجبرة إليها غير اختيارية.

٢ م: عليها.

٣ أي يوجد فيمن كان عظيم الجثة من الأكل والشرب شيء أقل ممن كان صغير الجثة.

٤ م: قلب. | لعل المؤلف قد استعمل التلبيب هنا بمعنى الإلباب، وهو اللزوم والثبات.

٥ ك م: وأحوالها.

٦ ك - كالتبريد والتسخين والشر والخير فثبت أن ليس أصل شيء منه بذي طبع، صح هـ.

٧ ك م: الفاعل.

٨ أي تخلف وضعف عنه.

٩ ك: إله.

وزعم صنف أن طينة العالم كانت قديمة، سميت «هيولى»، معها قوة؛ لم تزل بصفتها أن لا طول[1] لها ولا عرض، ولا عمق ولا وزن، ولا مساحة ولا لون، ولا طعم ولا رائحة، ولا لين ولا خشونة، ولا حر ولا برد، ولا بِلّة ولا حركة ولا سكون؛ ولا شيء معها في أوليتها من الأعراض. سُمّيت إذ ذاك «هيولى». وقُلبت الهيولى [إلى] القوة بطباع منها لا باختيار فحدثت هذه الأعراض، فسمي «جوهرًا»، وهو جوهر واحد، وهو جوهر العالم. والافتراق والاتفاق إنما جاء من قِبل الأعراض؛ والأعراض لا توصف[2] بالاختلاف والاتفاق، لأنهما لا يكونان إلا بغيرهما، / والعرض لا يقوم [٧٥و] بالعرض وإنما يقوم بالجوهر، فاختلف به الجوهر واتفق.

وذكر أرسطاطاليس، وهو صاحب هذا القول في كتابه الذي سماه المنطق عشرة أبواب: «باب العين»،[3] كقولك: إنسان، سمّيتَ عينه؛ و«باب المكان»، كقولك: أين؛ و«الصفة» بقولك: كيف؛ و«الوقت»: متى؛ و«العدد» بـ«كم»؛ و«المضاف» مما في ذكر الواحد ذكر الآخر كالأب [والابن] والعبد [والسيد] والشريك ونحوه؛ و«ذو»، كقولك: ذو شرف وذو أهل ونحو ذلك سموه «باب الجدة»؛ و«النِّصبة»، كالقيام والقعود؛ و«الفاعل»، كقولك: آكل[4] ونحوه؛ و«المفعول»، كقولك: مأكول.[5] لا يقدر أحد أن يذكر ما يخرج عن جملة ذلك. وزعموا في القوة أنها جاهلة تفعل بالطباع، وليس بالهيولى حاجة إلى الأعراض.

{قال الفقيه رحمه الله:} فمن تأمل ما صار هؤلاء إليه علم أنهم أُوتوا ذلك لجهلهم نِعَم الله فعموا عن سبيل الرُّشد فضَلّوا، ثم بعثتهم حيرة الضلال إلى الاستيناس بمثل هذا الخيال الذي لا يصير عليه عقل ولا يستجلبه هوى. والله المستعان.

ولولا ذلك ما الذي كان يُعرّفهم أن ابتداء العالم ما ذُكر؟ ثم اسمُه[6] الذي وُصف ثمة فيه[7] ما ذكر، وعمله[8] الذي نُعت ليس في جوهر العالم دليله ولا في السمع احتماله. لكنهم سمعوا قول أهل التوحيد في وصف الله بالذي وصفوا به الهيولى عندهم،[9]

---

[1] م: ولا طول.
[2] ك: لا يوصف.
[3] لعله يقصد الجوهر.
[4] م: أكل.
[5] قارن: المنطق لابن المقفع، ص ٩-١١.
[6] أي أصل العالم، وهو الهيولى.
[7] م: وصف [ليس] فيه ثمة.
[8] ك: وعلمه؛ ك هـ: [وعمله] خ.
[9] يعني سمعوا أقوال أهل التوحيد منذ عهد الرسل السابقين فيما يتعلق بوصف الله تعالى مثل ما وصفوا به الهيولى.

ولم ينظروا فيما ألزمهم القول به، فرجعوا فنقضوا ما قد أثبتوه؛ إذ صيّروا الذي لذاته [٧٥ظ] خارج عن احتمال الأعراض ممتنع عن معنى الجواهر / جوهرًا ثم جوهرًا ثم جواهر، ثم صار بحيث لم يبق من أوليته أثر. وما بقي مما انتهى [إليه] أمر العالم من القديم والحديث إلا الجواهر والأعراض، وذهب الذي لم يكن بهذا الوصف. فيكون في ذلك فناء العالم بنفسه،[١] واستحالة القديم بذاته بأعراض قهرته وأفنته مما لا قيام لها بنفسها. ويكون في ذلك القولُ بحدث جميع العالم، الذي دفعهم عظم هذا القول إلى ذلك الخيال؛ إذ كل ما هو مأخوذ إنما هو عرض وجوهر، ولم يكن الأولَ.[٢]

ثم يَبطل قوله[٣] إذا سمى نفسه حكيمًا ألزم غيره الصدود عن رأيه والاتباع[٤] هواه، بعد قوله: إن الأصل الذي منه كان كان[٥] جاهلًا سفيهًا، وإن الأعراض هي أغيار ولّدتها القوة السقيمة التي لا حكمة فيها ولا علم لديها؛ وهو أحد أبنائها الذي لم ينل شيئًا إلا بها. فمن أين قَدّم نفسه عليها؟ وإذا جاز ذلك[٦] من غير أصل له به صار كذلك، فليقل في جميع العالم بمثل الذي قال بنفسه. ثم لا يخلو القوة التي هي قَلّبت الهيولى من أن يكون لها سلطان على[٧] غيرها[٨] بما به[٩] قلّبتها[١٠] فليقل هو في الله سبحانه: أنشأ الهيولى أو ما شاء على وجه يقبل[١١] التقليب ويقوم به التركيب، ثم ليُبَسِّمْ بما شاء هو على فناء ما قلّبه.[١٢] فإذًا بطل الأصل الذي به العالم وهلك؛ مع الإحالة أن يهلك القائم بذاته ليكون بهلاكه انقلاب غير وقيامُه. مع ما يكون في الهيولى تلفها،[١٣] فتصير هي بلا قوة التقليب، فيكون في ذلك إبطال العالم وتقلبه من حال إلى حال دائمًا. فدل وجوده [٧٦و] / على فساد هذا الأصل. مع ما في الشاهد أن لا يوجد شيء يصير بحيث يصلح لشيء لم يكن يصلح له[١٤] إلا بحكيم يجعله كذلك. فثبت أن ابتداء العالم إن صلح أن يحتمل كونُ هذه الجواهر والأعراض [منه] كان كذلك كلٌّ على جَعْله كذلك.

---

١ بأصله وجوهره.

٢ يعني كل ما هو محسوس فهو يتكون من عرض وجوهر، ولم يكن أصلا للعالم.

٣ أي قول أرسطاطاليس.

٤ م: واتباع.

٥ م - كان.

٦ ك م: كذلك.

٧ ك: عليها على؛ م: عليها.

٨ ك: غير.

٩ ك: بمائها؛ ك هـ: بمائها غير مائها.

١٠ ك: قلبته.

١١ م: فيقبل.

١٢ ك: على فنائها قلبته؛ ك هـ: على فناء ما قلبه.

١٣ أي تلف الطينة.

١٤ م - له.

وبعد، فإن القوة إذ هي قلبته[1] بالطبع فهي غير مفارقة عنه، فما بالها خلت عن عملها في القدم، وذو الطبع لا يخلو عن عمله في الشاهد. على أن الأعراض التي أُحدثت إما أن كانت في الهيولى فيبطل قوله: كانت[2] خالية عنها حتى حدثت، أو لم تكن[3] فحدثت من غير شيء؛ إذ وَصَف القوة بما وصف به الهيولى، ولم يكن فيها[4] أعراض، فثبت أيضًا كونها لا عن شيء. وهذا[5] المعنى ألزمهم القول بالذي[6] قالوا، فبطل بحمد الله.

على أنه أمكن القلب عليهم في كل ما قالوا للقوة: أن يُجعل ذلك للهيولى في القوة. على أنها لا تخلو[7] من غيرٍ أن يكون غيرَ الهيولى،[8] فهما اثنان. وزعم أن الكَمّ من باب العدد، فلم يكن ثمة حدثٌ، وقد أوجبه[9] هنالك؛[10] أو هي هيولى فيبطل قوله: هي مع الهيولى؛ أو هي التي قَلّبت الهيولى، وكأنها قَلَّبت نفسها لا الهيولى. مع ما زعم أن تلك الأعراض اعترضت في الهيولى فحرّكته وسكّنته، ورفعته[11] وخَفَضته من غير أن كان ثمة غيرٌ إليه يتحرك[12] أو فيه يسكن أو إليه يرتفع وينحطّ. مع وجود[13] أمثالٍ فاسد فيما عنه تولّده، فهو[14] في أصله أشد فسادًا.

وزعم محمد بن شبيب أنه[15] يسمي القوة حركة. وفي روايته أنها لا توصف بما لا توصف به الهيولى. وقد ذَكر عنه[16] الإباء[17] في الهيولى.[18] فلا أدرى أيصح ذا أو لا؟ إلا أنه[19] سَمَّى القوة حركة وهي فيه،[20] فيبطل قوله: إن الهيولى لا يوصف بحركة، إذ قد وصفه بها. ثم لا يخلو من أن تكون[21] / مماسة له أو مباينة عنه، وأيهما قال، [ف]ـفيه إثبات الجسمية والعرضية؛ إذ البينونة والمماسة غير الذي يمامس ويبايَن. [٧٦ظ]

١ أي قلبت الهيولى.
٢ أي كانت الهيولى. ويظهر أن المؤلف تارة يستعمل كلمة الهيولى في حالة التذكير وتارة في حالة التأنيث.
٣ م: أو لم يكن.
٤ ك م: فيه. | فيها أي في القوة.
٥ ك: وهو.
٦ م: بالقول الذي.
٧ ك: لا يخلو.
٨ أي غير القوة والهيولى.
٩ ك م: وقد أوجب.
١٠ أي في القوة والهيولى والعرض.
١١ م: دفعته.
١٢ م: تتحرك.
١٣ ك م: ووجود.
١٤ م: فهي.
١٥ أي أرسطاطاليس.
١٦ ك م: عنهم.
١٧ م: الآراء.
١٨ ويعني ذلك أن محمد بن شبيب ذكر إلى أن أرسطو قد رجع عن بعض ما قاله في الهيولى.
١٩ ك م: أن.
٢٠ أي القوة في الهيولى.
٢١ ك م: أن يكون. | أي أن تكون القوة مماسة للهيولى.

ثم قول هؤلاء[1] أَنْ حدثت الجواهر من حركات الأصل، وكذلك قول المنجمة. ومعلوم وجود جواهر من عُلوٍ وسُفْلٍ ومن كل جانب، على إحالة تلك الحركات المختلفة، فثبت أن ذا باطل.[2]

وبهذا الفصل ناقضهم النظَّام،[3] أنه إذا كان تقليب[4] القوة الهيولى سببَ حدوث الأعراض، ثم هي تختلف كاللون والطعم والحَرّ واللين ونحو ذلك، فيحدُث ذلك كله في وقت واحد وبحركة إنما هي تكون[5] من جهة [واحدة*]. فقيل: تكون من جهات. فزعم أن أكثرها ستة، وقد يحدث أكثر[6] من اثنى عشر من تلك الأعراض، [فـ]ـثبت أن ذلك ليس[7] لتقليب القوة. على أن التقليب يكون من جهة، والأعراض تكثر،[8] فثبت[9] أن ذلك ليس بما ذكر.

وعارضهم محمد بن شبيب بما الهيولى قبل حدوث الأعراض ليست بطويلة،[10] والأعراض ليست بطويلة، فكيف صار[11] عند الوجود طويلًا؟[12] وكذلك العرض. ولو جاز ذا لجاز أن يجمع بين ما ليس يخلو وما يخلو،[13] فيصير خُلوٌّ، ومثله في جميع الأعراض[14] كلاسواد وسوادَ.[15]

فأجاب عنهم بالنُّورَة والزِّرْنِيخ،[16] أن كل واحد منهما على الانفراد لا يُحرِق، وعند الاجتماع يحرق. فيقال: ما يبعد أن يكون أحدهما يحرق لكن فيه ما يمنع عن الإحراق، وفي الآخر ما يمنع هذا المانع عن المنع[17] فيحرق، لا أن لم يكن فيه إحراق،

[1] أي الدهرية.

[2] إذ الخلاء غير موجود.

[3] هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام (ت ٢٣١هـ/٨٤٥م)؛ أحد فرسان أهل النظر والكلام على مذهب المعتزلة. وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت «النظامية» نسبة إليه. انظر: الفهرست لابن النديم، ص ٢٠٥-٢٠٦؛ المنية والأمل لعبد الجبار، ص ٤٧-٤٩؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص ١١٣-١٤١؛ لسان الميزان لابن حجر، ٦٧/١.

[4] م: بقلب.

[5] ك: يكون.

[6] م: الشر.

[7] م - ليس.

[8] ك: يكثر.

[9] م: ثبت.

[10] ك: ليس بطويل. | ومن الجدير بالإشارة إلى أن كلمة «هيولى» غير عربية وظاهرها أنها كلمة مؤنثة، غير أن المؤلف يستعملها في الغالب كلمة مذكرة كما مر كثيرا، ويستعملها كلمة مؤنثة أيضا.

[11] م: صارت.

[12] م: طويلة.

[13] ك م: وما لا يخلو.

[14] لعل المؤلف يقصد إحالة وجود الأعراض مستقلة.

[15] ك: وولا سواد؛ م: ولا سواد.

[16] النورة حجر الكلس، والزرنيخ عنصر شبيه بالفلزات، رمادي، يخلط مع الكلس.

[17] ك م: المانع.

أو كلاهما كانا كذلك. وأمر الأعراض عندك على ما ذكرنا، ومحال حلول المانع فيه لو كان طويلًا أو أسود؛[1] وكذا في الهيولى، لذلك اختلفا.

{قال الشيخ رحمه الله:} والأصل في هذا عندنا وفيما ذُكر / من النجوم والطبائع أن [٧٧و] لا يخلو من أن يَرجع في ذلك إلى سمع[2] -وفيها[3] سماع أهل التوحيد أثبتُ، لما معهم براهين الصدق- أو يَستدلّ بالحاضر الموجود على الغائب. فإن كان هذا طريقه فيجب -إذ الموجود على حال وبالوجود اعتباره- أن يكون الذي به وُجد بهذه الصفة؛ فيبطل قولهم في حدوث العالم بالامتزاج وبتحرّك النجوم، وتقليب القوة الهيولى والهيولى والقوة جميعًا؛ وإن كان كان[4] على اعتبار معان[5] في الموجود تدل[6] عليه؛ فإن الأصل أن كل ذي طبع لا يتغير عما عليه إلى خلاف إلا بمغيّر حكيم أو سفيه، لكن يظهر أمرهما بالعواقب. فمثله الأصل الذي أشاروا إليه الأمر،[7] إنه لا يصير على غير تلك الحال[8] مما تَصلح[9] عواقبه إلا بحكيم؛ إذ هي[10] كذلك. وذلك يبطل أصلهم ويثبت أن الأصل احتمل ما احتمل بجعله[11] غيرُه كذلك، وفي ذلك حدثه بمحدث حكيم. وبالله التوفيق.

وأيضًا إن المعلوم فيما كان طبعه الإحراق أنه لا يحرق إلا المطبوع لاحتمال الاحتراق، وكذا التسويد وكل حال وجوهر. ثم ليس في طبع المحتمل الرفعُ إلى القابل فيه بالطبع، ولا في طبع المحرَق أن يصير إلى من يحتمل ذلك.[12] ومن أراد في الشاهد ذلك لا يتهيأ له دون العلم بالوجود والجمع بينهما، فعلى ذلك أمر ذلك الغائب. فيبطل الذي راموا إثباته ويصير هو بمعنى ما هم فيه.[13] والله الموفق.

مع ما إذا كان جميع تلك الأصول التي قالوها هي مواتًا[14] لا تدبير لهن، ويعملن بالطبع لا اختيار لهن لم يجز أن يكون فيما منها[15] وجود به[16] يجيء[17] عالمًا سميعًا

[1] ك م: سوادا.
[2] م: إلى السمع.
[3] ك م: وفيهم.
[4] م - كان.
[5] أي الطبائع أو الأعراض.
[6] ك م: يدل. | أي المعاني التي تدل على موجدها.
[7] م - الأمر.
[8] لعل المؤلف قصد الآتي: أحالوا إليه الأمر، إنه لا يكون على غير تلك الحال...
[9] ك م: ما يصلح.
[10] أي الحال التي تصلح عواقبها.
[11] ك م: بجعل.
[12] يعني إن الشيء الذي من طبعه الاحتراق لا يمكن تصور وجوده في هذا الشيء بالطبع؛ فكذلك الشيء المحرق لا يمكن تصور كونه محرقا بالطبع.
[13] أي ما هم فيه من مخالفة السمع والعقل.
[14] ك م: موات.
[15] ك م: منه. | ومنها، أي من الأصول.
[16] كالإنسان مثلا.
[17] م: يحيى.

[٧٧ظ] بصيرًا قادرًا حيًا ميتًا، [وأن يكون] محتملًا لجهات / ذلك، خارجًا من احتمال ذلك؛ ثبت كون ذلك كله بالمكوِّن العليم.[١] ولا قوة إلا بالله.

## [٥.] مسألة [أقاويل السمنية وبيان فسادها][٢]

وقالت السمنية[٣] من الدهرية، مع موافقتهم في حدوث الأشياء في الأزل: إن الأرض لا تزال تهوي سِفْلًا بمن عليها. فسألهم عن ذلك النظام، فاحتجوا بثقلها، والثقيل لا يقاوم الهواء ولا يقوم في الجو. فعارضهم بسرعة انحدار الحجر بثقله إذا أُرسِل مع الريشة، ثم كانت الأرض منهما أثقل، وقد أدركاها.[٤] ثم عارضهم بما رأوا الريح تحمل الشيء فتَصعَد به في العلو دون الجوانب. «فما يدريكم لو كانت تحت الأرض فتحملها بقوتها؟ فكيف حكمتم بأن يهوِي [الشيء] دون أن يصعد ويرتفع، وقد رأيتم مثله؟» وقُطع الكلام على هذا.

وإذا كان ذا حاصلُ المناظرة فما أشبهها بالملاعبة. بل الأصل إذ كنا نعاين السماء منذ عاينّاها[٥] على حالة واحدة، وعاينّا الأرض على ثقلها، وعلى ما كان كل جزء من أجزائها لو أرسِل من أعلى موضع يبلغه الوهم لكان يلحقها. دلّ أن الأرض إذ قرّت على حال وكذلك السماء، وهما في طبيعتهما بطبع الثقل، وأن لا قرار لهما في الهواء، ثبت أن قرارهما بقويّ حكيم، وأنه منشئهما على ما لا يدركه الأوهام ولا يبلغه العقول. وفي ذلك بطلان الدهر وفروعه.

مع ما كانت مناظرة هؤلاء عبثًا، إذ طريقها[٦] البحث عن الأمور الخفية لتنجلي، وعن الوقوف على حدود الحكمة. وهم جعلوا العالم على ما عليه من الاختلاف

[٧٨و] والاتفاق واختلاف الجواهر والأعراض قائماتٍ[٧] بالطباع مولَّداتٍ عن حركات / أشياء،

---

[١] أي لم يجز أن يكون محتملا للعوامل التي ادعاها الخصوم ومكونا من هذه العوامل والأصول.

[٢] م: [أقاويل السمنية من الدهرية وبيان فسادها].

[٣] نبي السمنية هو بوداسف – Bodisatva؛ كان على هذا المذهب أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام وفي القديم. والسمنية منسوب إلى سمنى. ويقوم مذهبهم على دفع الشيطان. وعلى هذا المذهب كان أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام. فهم أسخى أهل الأرض والأديان. انظر: الفهرست لابن النديم، ص ٤٠٨؛ التبصير في الدين للإسفراييني، ص ٨٩.

[٤] فالمفهوم من ذلك أن الأرض أثقل من الحجر والريشة، فكان ينبغي انحدارها بشكل أسرع منهما.

[٥] ك م: عاينها.

[٦] م: أو طريقها.

[٧] إن كلمة «قائمات» مفعول ثان لفعل «جعلوا». فبناء على القواعد النحوية ينبغي أن تكون هذه الكلمة مذكرة مثل المفعول الأول، وهو كلمة «العالم»؛ فلعل المؤلف قد أتى بهذه الكلمة مؤنثة بناء على الكلمات المرتبطة بالمفعول الأول والتي هي في صيغة الجمع.

أو مشوباتٍ بما لا تدبير لها ولا علم ولا على حكمةٍ تَقْدِر، ويكون البشر أحد هؤلاء، فمحال أن يكون عندهم[1] علم أو حكمة، إلا أن يثبت لغير الذي منه العالم[2] تدبيرٌ. وفي خروج[3] أعلى جواهر العالم عن طبع ما به العالم دليلُ كونِ ذلك أيضًا به[4] على ما شاء إنشاءَ خلْقه. ولا قوة إلا بالله.

## [٦.] مسألة [أقاويل السوفسطائية وبيان فسادها*]

{قال الشيخ رحمه الله:} قالت السوفسطائية: لما وجدنا الإنسان يعلم شيئًا ثم يَبطل، ويجد لذة ثم يزول، ويَهلِك هوامّ البر في البحر، والبحر في البر، ويُبصر الخفّاش بالليل ويُغشَى بالنهار ثبت أنْ لا يصحُ علم، وإنما هو اعتقاد لا غير، وأنْ اختلف[5] غيرُه.

فسأل ابن شبيب فقال: قولكم «لا علمَ»، بعلم قلتم فقد أثبتم، أو لا بعلم، لم يكن لكم الدعاء إليه مع ما علمتم أنكم قلتم بغير علم. إن قالوا:[6] «بالعلم» أثبتوا[7] العلم، وإن قالوا[8] بالثاني أُلزِموا[9] السَّكْتَ، وذا مجرى الباب.

{قال الشيخ رحمه الله:} ومناظرة من يقول بهذا كلام[10] لا معنى له،[11] لأنه يحصل على أنه اعتقاد لا علمٌ، فكل شيء يقول عند المناظرة فهو ذلك. وإنما يناظَر مثلَ ذلك[12] من ينفي الحقائق،[13] حتى يكون[14] يُردّ قوله محقَّقًا وكذلك بدعواه. وأما من يقول: ليس غيرُ الاعتقاد، فهو أيَّ شيء يقول فإنما هو ذلك؛ وإنما يقابَل بالضرب المؤلم والقطع. ويعتقد[15] ما يعتقده هو، فينكر عليه بضده أو بقوله: إني أعتقد إنكارك إقرارًا، حتى يدفعه الضرورة إلى الإقرار بما أنكره.[16]

[1] أي عند الدهرية والسمنية.
[2] ك م + فيهم. | أي على زعمهم؛ ولعل كلمة «فيهم» زيادة من قبل الناسخ خطأ.
[3] ك - عندهم علم أو حكمة إلا أن يثبت لغير الذي منه العالم تدبير وفي خروج، صح هـ.
[4] يعني ذلك أن كون الإنسان (وهو أعلى جواهر العالم) خارجا عن الطبع الذي فيه العالم فهو دليل كاف على أنّ ظاهرة الإيجاد والخلق قد تحققت بالله تعالى.
[5] م + [عن اعتقاد].
[6] م: فإن قالوا.
[7] ك: أثبت.
[8] ك: قال.
[9] ك: ألزم.
[10] م: الكلام.
[11] م: لا معنى لها.
[12] م - ذلك، صح هـ؛ م - ذلك.
[13] أي يقبل وجود الحقائق ويرد بعضها.
[14] م - يكون.
[15] أي هناك طريق، هو أن يعتقد المناظر في الظاهر ما يعتقده السوفسطائي من أنه لا يصح علم.
[16] م: أنكر.

مع ما أنه اعتقاد لا غير، وفي ذلك إثبات الاعتقاد؛ فيبطل قوله بنفي العلم بإثباته الاعتقاد. والله الموفق. مع ما عارض[1] بأشياء ظهر له خلافه، ولو لم يكن علم ألبتة ليبطل[2] ما به / يدفع من ظهور الخلاف. ولا قوة إلا بالله. [٧٨ظ]

وسأل محمد بن شبيب نفسَه بما يرى [المرء] الشيءَ الواحد شيئين، وآخر يرى شيئًا واحدًا، فأيهما الحق؟ فزعم أن الأول حَسِبه كذلك لنظره يُبصره من جهته، يرى بكل عين غير الجهة التي يرى بالأخرى؛[3] دليله أنه لو أُعْوِرَ لا يَرى.[4]

{قال الفقيه رحمه الله:} والأصل في هذا ونحوه أن علم الحس يختلف باختلاف أحوال الحس. يعلم ذو الحاس[5] ما به من الآفة، فيعلم أن الآفة حجاب. فبالحاسة يَعلم خلافَ الحقيقة عند الآفة، وحقيقتَه عند[6] ارتفاعها. وذلك يكون في الوقت الذي وقعت عليه الحاسة: من لطافة أو بُعد أو ستر الجو بما يغشاه؛ ومرةً يكون في البصر. وعلى ذلك شأن كل حاسة. وذلك كله معلوم بالحواس، فلا نقيض[7] عليه. مع ما أنه على هذا القول[8] يبطل القول بالخلاف، وبه يَحتج[9] أو يثبت؛ فيَبطل قوله بنفي الحقيقة إذ ثبت الاختلاف. ولا قوة إلا بالله. ويَعلم الذي يُذكَر بالقرب منه[10] أو بالزيادة من الضوء ليعلم حقيقته؛ إن ضعف بصره عن إدراكه بالآفة ففي مثل هذه الأحوال يظهر. ولا قوة إلا بالله.

وجوابنا في صاحب الصفراء الذي يجد[11] العسل مُرًّا هذا، مع ما يعلم هو من نفسه الآفة فيما يجد به الطعم. ولا قوة إلا بالله. وقال ابن شبيب: أُختلف فيه. قال قوم: في العسل مرارة، فاذا اتصل بما[12] في ذائقه فيقوى [المرارة*] فيجده [مُرًّا*]. وقال قوم: إن في ذائق صاحب الصفراء مرارةَ المُرّة الصفراء، فلما اتصلت حلاوة / العسل بالمُرّة التي في الذائق وتحركت في ذائقه وجد حسها كذلك. [٧٩و]

[1] أي السوفسطائي.
[2] م: بطل.
[3] ك م: بالأخر.
[4] أي إن أصبح المرء أعور في عينه الواحد لما استطاع رؤية الأشياء مزدوجة.
[5] م: الحواس.
[6] ك م: ممتد؛ م هـ: هكذا في الأصل، ويصح أن تصحح بـ«يمكن».
[7] فالنون والياء والضاد غير منقوطة في نسخة «ك».
[8] أي فأمام تلك الشروح والأدلة قد بطل هنا ادعاء السوفسطائي القائل بأن الأشياء والأحداث تدرك بإدراك متعدد.
[9] أي السوفسطائي.
[10] أي من الشيء الذي يريد أن يبصره.
[11] ك: الذين يجدون.
[12] ك: ما.

{قال الشيخ رحمه الله:} والأصل في هذا أن الإنسان إذ اشتمل[1] على حدود وجهات، فكل جهة منه تقابل جهة من المدرَك، لا يدرِك بتلك الجهة غير الجهة التي قابلته. فإذا اعترضت الآفة في جهته التي بها يدرك مقابلها أو غَشِي مقابلها شيء ستره[2] فيذهب مقدارُ ذلك من الجهة ومقابلها، فيكون كالإدراك بغير الجهة التي هي لذلك النوع من الإدراك. فتكون[3] الأحوال ثلاثة: تقليب[4] الجهة لا يدرك به[5] شيئًا ألبتة، وتقريرُها مع ارتفاع السواتر كلها فيدرك به حقيقة المدرَك، أو الاختلاطُ؛ فعلى تفاوت ذلك يتفاوت الدَرك. وكل ذلك حق في الحس[6] معلوم بالحس؛ فلم يَرد في علم الحس اختلاف ألبتة في الحقيقة. ولا قوة إلا بالله.

ثم تكلّف نوع ما كلّم النّظام السُّمَنية مما لا يُجدِي نفعًا. فزعم أن الحيتانَ كان الغلبة في طبائعها الرطوبة والبرودة، فإذا صارت إلى الجِدِّ،[7] والغالب عليه الحرارة واليبوسة، غلبتا على الرطوبة والنُّدُوّة فأهلكتا[8] [الحيتان]. وكذلك كل متضادَّين من الطبائع إذا غلب واحد ضده أهلكه. وكذلك أمر الطائر في السماء وكلب الماء، فإنه أشد اعتدالًا من الحوت، يعيش في الماء والبر. والخُفّاش فإن بصره مُستَرِقَّة ليست بالقوية، يُذهبه ضوء الشمس، نحو ما يغشى الرجلَ إذا نظر إلى عين الشمس، فإذا غابت الشمس ذهب ما أضعف بصره فأبصر، فإذا اشتدت الظلمة لا يبصر. وأما الأسد فهو قويّ البصر، يبصر بالنهار أكثر[9] ما يبصر غيره، وكذلك المانع له بالليل أقل مما يمنع غيره.

/ {قال أبو منصور رحمه الله:} وذلك كله[10] عبث. بل القول إنه كذلك خُلِق، وبهذا الطبع جُبِل: بعض الجواهر يطير في السماء، وآخر يسبح في الماء، والثالث يمشي على وجه الأرض. فتكلّف الاعتلالِ لمثل هذا تحكّم على رب العالمين، واعتلال بما لم يؤذَن له ولا له به دَرك. وليس ذلك من نوع ما ضَمِن الشرع فيه من تحقيق الأعيان. ولا قوة إلا بالله. [٧٩ظ]

ثم عارض نفسَه بما يرى النائم فيخرج على [ضد] ما يرى، فلعل أمر اليقظان على هذا، أو ما يَعلم ذا مِن ذا.[11] فزعم أن الذي يفرّق بين الأمرين أنه يرى ما لا يصح

[1] ك م: إذا اشتمل.
[2] ك: سترة.
[3] ك م: فيكون.
[4] م: بقلب.
[5] ك م: منه.
[6] م : الحس
[7] وردت الكلمة في «م» في صورة «الجدب»؛ فلعل محقق نسخة «م» لم يصب فيها لأن «الجد» يعني شاطئ النهر وضفته، وهو هنا بمعنى ساحل البحر.
[8] ك: فأهلكاه؛ م: فاهلكا.
[9] م: وأكثر.
[10] ك: كل.
[11] أي لا يقدر أن يميز بين الحق والباطل.

في العقل في حال النوم، نحو أن يرى نفسه ميتًا -والميت لا يعلم- أو يرى رأسه مُلقىً في حِجْره ومثلَه لا يحتمل رؤيةُ اليقظان.

فإن قيل: كيف يتوهم النائم المحال وهو لا يَثبت في الوهم؟

قيل: عند ما يرى نفسه في المنام لا يعتقدها حية ميتة،[1] وذلك هو المحال؛[2] وكذلك إذا رأى رأسه ملقًى لا يتوهمه في مكانين.

وزعم أن العلم بصحة ما في اليقظة وفساد ما في النوم اكتساب، دليله ما ذكرت. قال: وقد يرى في المنام ما يصحّ؛ ذلك إنما [يكون] بمَلَك يُريه أو بما ذلك في الإصحاء،[3] أو بعض ذلك.

{قال الفقيه رحمه الله:} والأصل في هذا ما في الأول، إن النائم ذو آفة يعرفها[4] بما يعلم به يقظته، وذلك حق الحس. إنه يَرى في النوم مضطرًا، وفي اليقظة لا. وكذلك يبقى [فيه] ألم ما يُضرَب في حال اليقظة، ويَعرف لذة ما به يغتذي.[5] وليس بيننا وبين هؤلاء في هذه الأحوال مسألة، إنما بيننا إلزام حق اليقظة وتحقيقُه بضرورة بما ذكرنا؛ ثم تغيّر ذلك[6] إنما ذلك للآفات التي تعترض.

[٨٠و] / وجملته أن الطبيعة أو النجوم أو الأغذية لا يُحتمل أن تُولّد ذلك، ولا فيها ما يوجب ذلك، وأن لكل شيء من ذلك مضرّة ومنفعة. وما به الغلبة والاعتدال فلا يحتمل[7] وجود مثله بالطبع ولا بالنجم، من حيث خروج ذلك على ما فيه من الحكمة والإتقان؛ وما يوجبه الطبع لا يحتمل ذلك. وقد مرّ بيان ذلك. **والله الموفق.**

## [٧.] مسألة في صفة أقاويل الثنوية

### [٧. ١. أقاويل المنانية وبيان فسادها][8]

{قال الشيخ رحمه الله:} زعمت المنانية[9] أن الأشياء [كائنة] على ما عليه من امتزاج النور والظلمة. وكانا متباينين: النور في العلوّ لا يتناهى في أربع جهات شمال

---

١ ك: حيا ميتا.

٢ ك: المخال.

٣ الإصحاء من الصحو، ويعني الصحو حال اليقظة أو ذهاب السكر، كما يعني التنبيه والتذكير عن الغفلة.

٤ ك: يعرفه.

٥ الياء والغين والذال بدون نقط في نسخة «ك».

٦ أي تغير إدراكات الحواس.

٧ ك: ويحتمل.

٨ م: [أولا أقاويل المنانية وبيان فسادها].

٩ لقد سبق التعريف بهم، ص ٢٠٢.

وجنوب وصبا ودَبور، والظلمة في التسفل كذلك، ولها من جهة الالتقاء تَناهٍ. فبغت[1] الظلمة على النور فامتزجا، فكان العالم من امتزاجهما على قدر الامتزاج. ولكل واحد منهما خمسة أجناس: حمرة وبياض وصفرة وسواد وخضرة. فكل شيء مما جاء من هذا الجنس من جوهر النور فهو خير، وما كان من جوهر الظلمة فهو شر. وكذلك لكل واحد منهما حواسٌ خمس: سمع وبصر وذائق وحاسة الشمّ واللمس. فما أدرك جوهر النور بها فهو خير، وما أدرك جوهر الظلمة فهو شر. وللنور روح وللظلمة روح. وروح الظلمة يسمى هَمامة، وهي حيّة، فغلب العالَمَ ليحبس النور فيها. والنور ليس بحساس، وما كان منه يكون بالطبع ويكون خيرًا كله؛ والهمامة[2] حسّاسة. وسيصير كل واحد منهما إلى حيزه.[3] ثم وُجد أعلى الأشياء أصفاها، وأسفلُها أكدَرَها؛ ومن طبعهما الخفّة والثِقل. / وأمرهما على التنافر، إذ الخفيف يعلو صُعُدًا والثقيل ينحدر سِفلًا، [٨٠ظ] فيمرّ الدهر إذ كانا كذلك يتخلصان من وجه التناهي كما امتزجا.

{قال الشيخ رحمه الله:} ومن تأمل القول وجده كله متناقضًا، من غير أن يحتاج إلى تكلف الدلالة على إبطال القول سوى تفسيره.

أول شيء به أنه أزال[4] النهاية من الوجوه وأثبتها من وجه، فجعل المتناهي غير المتناهي؛ إذ النهاية حد، والحد قصر عما هو أعظم منه، وذلك تدبير غيره فيه، وهو دليل حدث جانب منه؛ وذلك جزء، وبعيد كون كلية الأجزاء المتناهية غير متناهية،[5] لأن ذلك المعنى يتمكن في كل جزء منها [و]يتصل. على أن كل واحد منهما في الوجوه التي لا تتناهى إما أن يكون الآخر فيها فيبطل قوله «امتزجا من جانب»، بل كانا ممتزجين[6] إلا من جانب ثم امتزجا [فيه أيضًا]، وإن لم يكن زال كل واحد منهما عن الأوجه الأربعة التي هي للآخر فصار من تلك الوجوه متناهيًا. **والله الموفق.**

ثم إن كان من طبع السفليّ التسفّل والعلويّ العُلوّ -وذلك معنى التنافر وإليه مرجع العاقبة- فكيف صار السفلي يذهب صُعُدًا، وذلك طبع العالي الصافي، وهو معنى الخير؛ فقد صار من السفلي الأمران جميعًا، فبطل المعنى الذي له لزم القول باثنين.

---

[1] م: قبعت.

[2] م: والهامة.

[3] ك: حيرة.

[4] م: أزاك.

[5] ك: متناه.

[6] م – ممتزجين.

ثم من [طبع] العلوى النّفار إلى العلوّ،[١] ولم يقم بوفاء ذلك ولا امتنع به عما كان بجوهر[٢] ينحدر حتى ارتفع عليه، وخُلق العالم بحبسه؛ [ف]كيف يطمعون أن يتخلص من يدي الهمامة؟ وهي مع ذلك حساسة فعّالة، بالحيل أوثقته / وقيدته وحبسته، [٨١و] وليست له قوة يتخلص [بها*]، وبطبعه لم يمتنع عند التخلية؛[٣] فكيف يتخلص بعد الوّثاق؟ إلا أن يقول: تُخلّي الهمامة سبيلَه، فيجعلها فاعلة[٤] الخير.

وبعد، فإن جوهر الظلمة إن كان هو رَأى النور وهو الذي آنس[٥] النورَ ليحبسه فهو الموصوف بالعلم والرؤية لا الذي[٦] لم يره ليتحصن منه ولم يعلم ما به يتخلص من قهره. فإذًا العلم والرؤية والقدرة[٧] والغنى والشرف كله في جوهر الظلمة، والقهر والجهل والعجز والذل والهوان في جوهر النور. فإن كان ذا كله خيرًا والأول كله شرّا فما أبصركم بالخير والشر.

وكذلك عندكم إن النور فعله طباع والهمامة فعلها اختيار، والعالم أنشأته[٨] الهمامة، بطل القول باثنين؛ بل العالم كله فعل الواحد، لكنه مزج أجزاءه بأجزاء الآخر. ولو كان الآخرُ بما يُفعل به وفيه يصير آخرَ[٩] لتحصيل القول بالاثنين لكان كل ذي[١٠] طبع هو مَن به وفيه العالم، فيصير القول بما لا يُحصى عدده.

ثم إذ كانت الظلمة هي التي بغت على النور ثم يتخلص[١١] منها،[١٢] فأما أن يكون التخلص منها[١٣] بالجوهر فذلك[١٤] محال، لأنه لم يمتنع منها به. مع ما يجب[١٥] تخلص أجزائه من حبس الهمامة، وليس فيما علاه موضع يسير إليه ما انتزع منها؛ إذ غير هذا الجانب غير متناه، وهو بالتخلص[١٦] يرجع إلى ما لا نهاية، فلا يجد لنفسه موضع قرار. فلا معنى للتخلص إلا أن تكون[١٧] الظلمة تدفعه عن نفسها،[١٨] فيكون دفعه[١٩] خيرًا،

[١] ك م: العلوى.
[٢] أي الظلمة.
[٣] أي عندما كان خاليًا عنها.
[٤] ك: فاعل.
[٥] ك: آنسنا؛ م: أيس. | وآنس يعني أبصر وعلم.
[٦] ك: إلا الذي.
[٧] م: والمقدرة.
[٨] ك م: أنشأه.
[٩] يعني هذا الآخر الذي هو عبارة عن النور إن أصبح عنصرا ثانيا وفي وضع إله آخر في كونه سببا ومكانا للفعل والأخص لخلق العالم.
[١٠] ك: أو ذي.
[١١] م: تخلص.
[١٢] ك: منه.
[١٣] ك م: منه.
[١٤] ك م: وذلك.
[١٥] ك م: يوجب.
[١٦] م: بالتخليص.
[١٧] ك م: يكون.
[١٨] ك: عن نفسه.
[١٩] أي دفع النور.

إذ كان حبسه شرًا. مع ما إذا دَفعت[1] أجزاءه، وما علا ليس إلا أجزاؤه، فهو يدخل بعضه [بعضًا]، / وذلك[2] نهاية. لكنه كانت[3] تحبسه[4] في جوهره ثم قهرت[5] كلية النور فجعلته[6] [٨١ظ] سجنًا لنفسها[7] تحبس[8] فيه عدوها،[9] فيصير عدوها[10] بجوهره[11] حبيسًا لنفسه.

وبعد، فإن الظلمة ليس لها في غير وجه الامتزاج حد، فهو إلى ما ذا يصير بالتخلص؟ فهو يبيّن أن لا معنى للتخلص. ولا قوة إلا بالله.

{قال الشيخ رحمه الله:} ثم العجب من قولهم: إن الخير كله في العالم من جوهر النور؛ فمن أين يكون منه الخير وهو المقهور المحبوس؟ والفعل كله من الآخر ليحبسه به، فليس من النور غير البقاء في سجن الآخر ووَثاقه، فمن [أين] يجيئ[12] منه خير؟ إلا أن يرى ذلك من سائر الأجزاء التي لم تبغ عليه، فيلقي أجزاءه في حبس [أجزاء] آخرَ، وذلك هو الشر؛ وأنى لملَك الخير،[13] وهو كله في الخلاص، وهو غير ممنوع.

ثم التناقض أنهم جعلوا التباين بالجوهر، فمحال امتزاجهما وهما بالجوهر متباينان[14] وذلك قائم بحاله؛ إذ هم لا[15] يرون الامتزاج غيرًا. على أنه يقال لهم: الامتزاج أليس كان[16] بعد أن لم يكن؟ لا بد من «بلى». قيل: أكان هو النور أو الظلمةَ أو غيرهما؟ فإن قال بالأولين أحال، لأنه أثبت الامتزاج والتباين لنفسه؛ ولو جاز ذلك لجاز وجودهما معًا، وهو بيّن. ولا قوة إلا بالله.

ثم إثباتهم الحد من حيث الالتقاء، إما أن كانا متماسّين في الأزل أو [غير*] متماسين؛[17] فإن كانا متماسين[18] قال:[19] إن تماسّا حَدَثًا؛ فحَدثُ الجزء يوجب [حدَثَ] الكل

---

[1] ك م: دفع.
[2] م: ولذلك.
[3] ك م: كان.
[4] م: يحبسه.
[5] ك م: قهر.
[6] ك م: فجعله.
[7] ك م: لنفسه.
[8] م: يحبس.
[9] ك م: عدوه.
[10] ك م: عدوه.
[11] ك: بجوهر.
[12] م: يجئ.
[13] أي فالنور الذي وصل في هذا الوضع إلى حالة ملك الخير عند المنانية، فما وضعه تجاه الظلمة؟
[14] ك م: متباينين.
[15] م - لا.
[16] ك: كل؛ م - كل.
[17] ك - متماسين، صح هـ.
[18] ك م: متباينين.
[19] فالعبارات الواردة هنا في نص الكتاب تدل على أن الماتريدي ينقل عن كتاب مؤلف آخر. وستراه بعد سطور قليلة يستعمل العبارات نفسها في النص.

بحق الاستدلال بالشاهد على الغائب. وإن كانا [غير] متماسين فلا بد من أن يزداد
[٨٢و] أحدهما حتى يمتزج بالآخر أو يحيد من الآخر حتى يدخل في نفسه؛ وأيهما كان / ففيه زيادة لم تكن، أو قطع وإدخال في جوهر، فيبطل القول بأنه غير متناه؛ لأنه إذا لم يكن لأجزائه تناه لم يكن للآخر فيه تداخل ليمتزج به؛ ثبت أنه متناه إذا احتمل الامتزاج. مع البعد أن تبغي[١] الظلمة مع كثافتها على النور مع رقته فتقتطع[٢] منه؛[٣] إذ كله[٤] ممتلئ بما يلطف من الأشياء لا يتمكن فيه ما يكثُف. ولو كان ذلك من النور فقد اكتسب الشر وألقى نفسه في الحبس مع ثبات الكثيف[٥] جوهرًا واحدًا. وإنما يجد[٦] اللطيف[٧] المنفذَ في الكثيف إذا كان من جواهر مختلفة يبقى بينها الفَرَجُ، وأما الذي سبيله ما ذكر فلا. ولا قوة إلا بالله.

وإن سبق ما[٨] حدث من الامتزاج بعد أن لم يكن [كونٌ] فإما أن كان بأحدهما أو بهما، وفيه احتمال الحدوث، فمثله الكل؛ أو ليس بهما، ففي ذلك تثبيت ثالثٍ؛ أو لأنفسهما كان، فلزم نفي التباين؛ أو تبغي[٩] الظلمة بنفسها فلم يكن ذلك الوقت بأولى مما قبله. وإذا لم يحدث في الجزئين اللذين لم يمتزجا شيء، وقد وجد،[١٠] لِمَ لا كان كذلك في الكل؟[١١] مع ما لا يخلو[١٢] من الافتراق؛ إذ[١٣] [طريق] الامتزاج أن يكون بالطبع، والطبائع لا تنقلب، فيجب[١٤] أن يكون أبدًا كذلك. وأطنب في نوع الطبائع، لكنه روى أن الظلمة فعّالة باختيار؛ فالقول[١٥] في الطباع على ذلك فاسد. وأخبر[١٦] عنهم تحرّك الظلمة إلى أن بغت[١٧] [على] [النور*]، فأدخل عليهم،[١٨] إن قالوا «أبدًا»،[١٩] ما مرّ في كلام الدهر،[٢٠] وإن قالوا بالابتداء لزم الحدث. والله الموفق.

---

[١] م: تبقى.
[٢] م: فيقتطع.
[٣] ك م: منها.
[٤] ك م: كل.
[٥] م: الكيف.
[٦] ك م: يحد.
[٧] ك م: اللطف.
[٨] ك م: وإن سبقت بما.
[٩] م: تبقى.
[١٠] أي قد وقع الامتزاج.
[١١] أي وإذا لم يحدث شيء جديد في الجزئين للنور والظلمة الذين لم يمتزجا، وقد وجد في الأجزاء التي امتزجت، فلماذا لم تمتزج إذن أجزاء النور والظلمة كلها؟
[١٢] أي النور.
[١٣] ك: إذا.
[١٤] ك: فيجيء.
[١٥] ك هـ: (قاصر القول) خ.
[١٦] ك: واخير.
[١٧] ك: بغى؛ م: لقيت.
[١٨] م: فدخلت عليه.
[١٩] يلاحظ أن الماتريدي قد يستعمل أحيانا كلمة «الأبد» بالتوسع لمعنى القدم والأزل؛ فلعل الكلمة هنا قد استعملت في المعنيين المذكورين.
[٢٠] يعني ألزمهم إن قالوا بالقدم بما مر في كلام الدهر.

ثم تمام الجهل في قولهم: يتخلصان بما كان من طبع الثقيل الانحدارُ وطبعِ الخفيف الارتفاع، ثم في الابتداء -مع هذا الطبع- قد امتزجا. فلولا أن كل واحد منهما على طبع الآخر في / الثقل والخفة ما احتمل الامتزاج، وإذا احتمل دلّ أن الطبعين كانا [٨٢ظ] في كل واحد. ولا قوة إلا بالله. وإذا احتمل الواحد الأمرين احتمل الخير والشر فيبطل الثاني. ولا قوة إلا بالله. على أن اللازم، إذ جعلوهما متضادين في الطبيعة، أن يجعلوا أحدَهما شأنُه الامتزاجُ والآخرَ البينونةُ، وقد غلب أحدَهما[1] أن يكون [الأمر] على ذلك. ثم من قولهم: إنهما إذا تفرقا لا يمتزجان من بعد. فما أدراهم[2] هذا؟[3] ووجدنا باليقين لم يُؤْنَس[4] الاجتماع، فكيف وجود تفرّق بجهد؟[5] وما يدريهم أنهما[6] أبدًا على تفرّق واجتماع؟ وكذلك في الأزل؛ فيبطل القول بالنور والظلمة.

وبعد، فإن حكمهم هذا عجيب؛ لأنهم لا يخبرون عن أحوال كانت ويكون على[7] ما عندهم من جوهر هذين، ولم يكن لهما علم من قبل بالامتزاج، ولا علم بكيفية الفراق. والله الموفق.

ثم يُطالَب على كل فصل مما قالوا من قطع النهاية[8] وما قالوا من ابتداء العالم، دون أن يكون عالَمٌ على أثر عالَم بلا نهاية، وذلك[9] يكون بالدليل، وكذلك الامتزاج والانفصال، ليعلموا تعنّتهم. ويقال: لمْ تُعاينوا[10] شيئًا غير[11] ممتزج من خير وشر، ولم يرد لكم خبر[12] يحتمل الصدق. فإن قالوا:[13] علمنا بالأدلة أن شأن الأشياء التفرق، وكل شيء يرجع إلى أصل جوهره. {قال الشيخ رحمه الله:} يقال: بل شأنهم الاجتماع، فمنتهى كل على أصل جوهره، وإذا كان وقع هذا [فـ]ـقد اجتمع، فاجعل ذلك أبدًا كذلك. ويقال: إذ التفرق تبدّدٌ، والاجتماع تأكد وقوة[14] لم لا كان شأنهم الاجتماع. ولا قوة إلا بالله. ولو جاز تثبيت ما لا شاهد له في الشاهد، مع كونه من جوهره،[15] لجاز القول بفعل الحواس على [ضدّ] المعروف، أو الدّركِ / بأضداد ما به الدّرك. [٨٣و]

---

[1] أي حكم عليه وأجبره.
[2] ك: أدريهم.
[3] م - هذا.
[4] أي لم يُعايَن.
[5] أي فكيف يتحقق التفرق الاضطراري لأجزاء غير ملائمة للامتزاج؟
[6] ك م: أنهم.
[7] م - على.
[8] أي نفي نهاية العالم، وجعله غير متناه.
[9] ك: (كذلك) صح هـ؛ م: كذلك.
[10] ك م: لم يعاينوا.
[11] م - غير.
[12] ك: خير.
[13] ك م: قال.
[14] م: وقوعه.
[15] أي بشرط أن تكون خاصيته من جوهره وطبعه.

وعُورضوا بقولهم: «لا يكون من النور غير الخير ولا من الظلمة غير الشر» فإذا قَتل رجل ثم أقرّ، فإن كان المُقِرّ هو الذي قَتل، وهو صِدق، فقد عمل به الخير بعد الشر. وإن كان المُقِرّ هو الذي لم يَقتل، فهو كذب، وهو شر، [ف]قد كان منه الخير، وهو تَرْك القتل. وكذلك من قولهم: إن كل حاسة لا تدرك ما تدركه[1] الأخرى. ثم فيما سمع قال: سمعت، أو فيما رأى قال: رأيت، وما قال: به رأيت وسمعت، غيرَ الذي به سمع ورأى. وذلك جواب [ادعاء الإدراك] بما لا يدرِك.[2]

وسئل عن سواد الظلمة إذا زيد على سواد النور، هل زاد[3] في السواد شيئًا؟ فإن قالوا: لا، صيّروا ما كثر هو الذي لم يكثر. فإن قالوا: ازداد، قيل: أهو النور أو الظلمة أو غيرهما؟ فإن قال بالأولَين فازداد النور أو الظلمة، وذلك بعيد؛ إذ يزداد كل واحد منهما بالجوهر الآخر. وإن قال: غيرُهما، أثبت للأمرين غيرًا.

ثم ما يدريهم أن ليس في النور أو الظلمة زيادة على تلك الأجناس الخمسة، وهم لا يعلمون بجميع أجزاء الجنسين[4] بما لا نهاية لكل واحد. فإن ادّعى الاستدلال بالشاهد على الغائب أبطل قوله في التفرق[5] وارتفاع النهاية؛ لأنه لم يشهد ذلك. فإن قال: علمنا بالرسل، قيل: إذ كان الرسل من أجزاء النور، والظلمةُ مانعةٌ، فما يدريكم أن تكون[6] الظلمة منعت وسترت أخبارًا[7] فيها[8] غير الخمس فلم يُعلم. وإن زعم في الأول[9] أنه يدرك بكل حاسة ما يدرك بغيرها فبطل قولهم «خمس حواس» وحصل على الواحد. ثم موجودٌ / العجز مع السمع،[10] وكذلك سائر ذلك، فثبت به الاختلاف. [٨٣ظ]

ثم عورض بحواس الظلمة، إنها إذ أدركت[11] ما أدرك حواس النور، وكل شيء على ما هو عليه، كيف صار أحد[12] الإدراكين خيرًا والآخر شرًا؟ ثم عارض بالعفو عن الذّم[13] إنه فعل مَن؟ فإن قال: فِعْل النور، فقد[14] نفع عدوَّه، وذلك شر؛ وإن كان[15] من الظلمة فقد عفا،[16]

١ ك: لا يدرك ما يدركه.
٢ ك م: لم يدرك.
٣ ك م: وهل زاد.
٤ أي النور والظلمة.
٥ م: بالتفرق.
٦ ك م: أن يكون.
٧ م: أغيارا.
٨ ك م: فيهما.
٩ أي النور.
١٠ أي في عالم الشهادة.
١١ ك م: إذا أدركت.
١٢ ك - أحد، صح هـ.
١٣ م: الذم.
١٤ م: فهو.
١٥ ك م: كانت.
١٦ أي الفعل الصادر عن الظلمة.

فهو خير. والأصل أنا نجد في الشاهد جاهلًا يعلم، ومخطئًا يندم، وقائلًا يرجع عن قوله. فأما إن كان الثاني هو الأولَ فيثبت الفعلان المتضادان عن واحد، و[1][إن كان] غيرَه فيثبت[2] كذب الخبر[3] بالوجوه الثلاثة. وبالله التوفيق.

## [٧. ٢. أقاويل الدَّيْصانية وبيان فسادها][4]

{قال الشيخ رحمه الله:} وقول الديصانية[5] مثل قول المنانية في الأصل، لكنهم قالوا: النور بياض كله، والظلمة سواد كلها. والنور حيّ، هو الذي مازج الظلمة وهي ميتة، لِما وجد[6] من خشونتها[7] في الجهة التي تلقاه، فأراد الممازجة ليدبر تدبيرًا يُلَيِّن. وقد يخشُن الليّن كما يخشن الحديد عن المنشار إذا [لزم] نقل بعضه[8] عن بعض بالمبْرد،[9] فإذا ذهب الشق واستوت أجزاؤه لانَ.

وقال بعضهم: لا، بل تأذّى بها، فدفعها عن نفسه فمازجها، كمن يُبلىَ بالوَحَل، إنه إذا تكلف الخروج يزداد فيه ولوجًا. والحركة تكون من النور، والسكون من ضده، إذ هما متضادان. فأوجبوا أصلين: نورًا وظلمة، وفرعين: حركة النور وحسّه، وسكون الظلمة وعدم الحس، من غير أن يثبتوا[10] شيئًا سوى النور والظلمة.

[٨٤و] {قال الفقيه رحمه الله:} ذكرنا أقاويلهم لتعلموا / مقت الله ممن آثر[11] عداوته، وعدل عن طاعته، ولم يتفكر في خلقه بفكر خاضع له مستغيث به ليوفقه لدينه ويفتح عليه باب الحق، لكن مال إلى الدنيا ركونًا إليها ورغبة في شهوات نفسه، فوَكَلَه[12] إلى نفسه، ولم يعصمه من عدوه؛ إذ لم يتضرع إليه، ولا رغب في غير الذي مال إليه. وبالله نستعين.

---

[1] ك م: ومن.

[2] م: فثبت.

[3] م: الخير.

[4] م: [ثانيا: أقاويل الديصانية وبيان فسادها].

[5] هي فرقة سميت باسم صاحبها ديصان. وديصان في الأصل اسم نهر ولد عليه منشئ الفرقة. وهو قبل ماني صاحب المانوية، ومذهبهما قريب بعضهما من بعض. فقد ذهبت فرقة الديصانية إلى إثبات أصلين، وهما النور والظلام. فزعمت أن النور حي عالم قادر حساس دراك، والظلام ميت جاهل عاجز جماد موات. فمن النور تكون الحركة والحياة، والشر لا فعل له ولا تمييز، فيقع منه طباعا وخوفا. راجع فيها بالتفصيل: المغني للقاضي عبد الجبار، ٥/١٦-١٧؛ تبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٠٠؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص ٢٧١-٢٧٣؛ كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١/١٧٩.

[6] ك: ما وجد.

[7] ك: من خشونته.

[8] ك م: بعض.

[9] أي إذا لزم أن يسوّي بين شقوق الحديد بالمبرد.

[10] م: أن يبتوا.

[11] ك هـ: من آثر.

[12] ك م: فوكل.

والأصل أن الله عز وجل يجعل هلاك عبده بالذي به يدّعى جحوده ويعدل عن طاعته خوفًا عن أمر يلزمه، بأن يُهلكه بلزومه فيما طمع الخلوص عنه. فهؤلاء لظنهم أن الذي يكون منه الخير لا يُحتمل كون الشر منه صاروا إلى القول باثنين ويجعلِ أصلِ كلٍ غير الذي هو أصل الآخر، ثم صيّروا الذي هو أصل الخير عندهم هو النهايةَ في الشر، والذي هو أصل الشر عندهم هو النهايةَ في الخير؛ لأن هؤلاء صيّروا النور جاهلًا بعواقب ما إليه يصير، حتى كان على أحد القولين أراد دفع أذاه فبقى فيه، لا يعلم أنه لا يقدر عليه ولا أنه يبقى في غاية ما رام دفعَه؛ ولا قدر على التخلص إذ بُلي به. والأول صار إليه[1] ليُليّن خشونته ويدفع أذاه جهلًا منه أنه لا يقدر عليه، وعجزًا أن يتخلص عنه. وكذلك على قول الماني إن الظلمة هي التي بغت على النور وألقته في حبسها وأوثقته بوثاقها،[2] حتى جهل مأتاها[3] وعجز عن النجاة. وبدء[4] كل خير، ونهاية العلم والإحاطة بكل خير والبلوغ إليه إنما هو بالقدرة عليه؛ فأزالوا الأمرين[5] جميعًا عن النور، وحققو[هما] للظلمة، فصاروا إلى نقض جميع ما بنوا [بقولهم]: إن الخير [٨٤ظ] / كله لكلِّ [من] ذلك، فصيّروا [النور*] خارجًا عن أعظم الخير، والآخر عن أعظم الشر، ثم حققوا الأمرين لواحد، وله قالوا بالاثنين. ليُعلَم هلاك كل فريق بالذي به ظن النجاة. **وبالله التوفيق**.

مع ما لو كان لذينك الوجهين[6] يجب القول بالاثنين ليجب القول بالأربع نحو الطبائع، إذ هي متضادة، كلٌّ يضر الكل. ولو كان بهذا القولُ[7] بالأربع ليجب القول بالستّ، بما لا يخلو شيء قائم عن جهات ست؛ وذلك يوجب القول بالسابع، لِما كان حامل تلك الجهات لا يوصف بجهةٍ سابَقَها؛ أو بالخمس بما كان الذي فيه اجتماع تلك الطبائع هو الخامسَ، [وهو] لا يوصف بحَرّ ولا بَرْد. ولو كان كما تقول الثنوية ليجب القول بالثالث، لما كانا ولم يكن العالم ولا خيرٌ ولا شرٌّ. ومحال كون متبائنٍ بنفسه ممتزجًا بنفسه، [وهو] لا يوجب الاجتماع والتناقض؛[8] ثبت كون ذلك بغيرهما، وبه كان كل خير وشر. فيبطل قولهم من حيث راموا إثباته.

---

١ أي صار النور إلى الظلمة على رأي الديصانية.
٢ ك: بوثاقه.
٣ ك م: مأتاه.
٤ ك م: وبدوه.
٥ أي الخير والشر.
٦ أي الخير والشر.
٧ ك: لقول؛ م: يقول.
٨ أي الافتراق.

ثم القول بالواحد لا يضطرّ صاحبَه إلى القول بآخر بوجه. وأصل ذلك أن هؤلاء قوم لم تبلغ عقولهم المبلغ الذي تدرك[1] به حكمة الربوبية في الأشياء، وظنوا أن يكون الرب على صفتهم من الحاجات والشهوات واحتمال الآفات وشوائب العاهات، فقدّروا فعله[2] بالذي علموا الحكمة بأفعال أنفسهم. ولو تأملوا ما هم فيه من الضرورات السواتر المانعة عن الإحاطة بالأشياء، ثم بمصالح أنفسهم التي في ذلك جُلّ كدّهم وجهدوا لعلموا أن الجهل هو الذي سدّهم عن إدراك الحكمة في ذلك.[3] وأحق الناس بهذا هم؛ إذ زعموا أن / العالم إنما هو امتزاج النور والظلمة، فما من جزء من أجزاء [٨٥و] النور إلا هو مشوب بجزء من أجزاء الظلمة، والظلمة هي الساترة ثم هي القاهرة للنور. فما من خير يرجى بدؤه منه إلا والظلمة تقهره وتستره عن[4] التجلي لأهل المذهب. فأنى لهم والعلم والوقوفَ على طريق الحكمة حتى يدّعون في الآخر دعوى شر؟[5]

والعجب أن نورهم -مع قيامه بنفسه وصفائه عن شوائب الظلمة- لم يعلم [ما*] عليه في[6] الامتزاج من الضنك والضيق ومن الجهل والعجز، ثم يُرجىَ بجزء منه عند خروجه عن جوهره ووقوعه في يدي عدوه أنه يطلقه على الحكمة التي لم يبلغها هو عند تمامه. وأحقّ من لايدّعي الحكمة ولا يناظر أهلَها ولا يشرع فيها الثنويُّ؛ لأنه يرجع إلى جوهرين عند نفسه: شر وخير، وكذا كل أحد عنده. وأما إن كان الشروع[7] فيها[8] بجوهر النور وكذلك من يكلمه فيها، فهما عندهم حكيمان لا يخفى عليهما شيء، لا معنى لتكليمهما،[9] وهما بأنفسهما [كـ]ذلك؛[10] أو بجوهر[11] الظلمة، ومحال احتمالهما الحكمة؛ أو [كان] أحدهما جوهرَ النور والآخر هي الظلمةَ، لا يحتمل ذا الجهل ولا الآخر العلم، فيكون التكلم عبثًا لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

{قال الشيخ رحمه الله:} ثم الأصل أن من يفعل فعلًا لا ينتفع هو به [أو يفعله] لهلاكه[12] وفنائه أنه عائب.[13] والله سبحانه لم يكن لينتفع بما ينشئه، لتعاليه عن الحاجات

---

[1] م: يدرك.
[2] م: أفعاله.
[3] م: في ذك.
[4] ك - القاهرة للنور فما من خير يرجى بدؤه منه إلا والظلمة تقهره وتستره عن، صح هـ.
[5] ك م: بشر.
[6] م - في.
[7] ك م: الشرع.
[8] أي في الحكمة.
[9] م: لكليهما.
[10] يعني فالأشخاص الذين يحملون تلك الجواهر فهم في الوضع نفسه فيما يتعلق بتلك الميزات.
[11] ك م: جوهر.
[12] أي هلاك شيء وفناؤه بعد أن فعله بمدة.
[13] أي ذو عيب.

وغناه بنفسه عن غيره، فيبطل أن يكون فعله لينتفع به هو. ثم لو كان للهلاك لا غير لكان لا معنى لخلقه؛ فثبت أن خلق العالم وكونه[1] للعواقب. ثم خلَق خلائق لم يجعل عندها تمييزًا ولا إدراكًا لعواقب الأمر، ثبت / أنه خلقهم لا لأنفسهم. وخلق [٨٥ظ] خلقًا يعرفون ذلك ويطلبون بجميع صنيعهم نفع العواقب حتى من خرج فعله عن ذلك.[2] إذ هو محتاجُ كلِّ غيرٍ،[3] حكيمٌ في فعله، فلزمت محبتهم [إليه] لئلا يَضيع نِعَم المنشئ فيهم من العقول التي يدركون بها العواقب؛ ولأنهم لو تُرِكوا وتدبيرَهم لم يكونوا يرضون من أنفسهم التقلب فيما لا يؤثر[4] نفعًا ولا يعقب[5] حمدًا،[6] ومن تعاطى منهم مثله فهو سفيه جاهل. وإذا لزم ما ذكرنا لزم في الحكمة خلق الضار والنافع، وخلق الجوهر المحتمل للألم واللذة، وإنشاءُ الآلام والملاذّ؛ ليعلموا ما ترغب[7] إليه الأنفس وما تهرب منه، فيحذرون ويرغبون بمثله فيما امتُحنوا به؛ وليعلموا النفع من الضرر الذي لولا ذلك لم يكن لخلقهم معنى، فخلقهم الله على ما خلق من الاختلاف لهذين.[8] ثم بلطفه خلق كل جوهر محتملًا للنفع والضرر، يَحُلّ به لغيره؛[9] وأوصل منفعة كل جوهر بغيره من الجواهر التي فيها المضار، ليعلم الناظرون أن مدبر ذلك كله واحد، وأنه لو كان من مختلف لتدافع الخلق؛ لأن جوهر الخير إذ لا يجيء منه غير الخير ومن جوهر الشر غير الشر لكان صنعُ كل واحد منهما في بعض صنع الآخر، وإفساده بما يقوم[10] مع مثله.[11] فدلّ الاتساق وتعلّقُ منافع بعض ببعض على فساد هذا. على أنا إذا لم نقل بأن الكل لواحدٍ[12] لم يحتمل القول منا لعدد؛ إذ لم يقدر واحد منهم[13] على إفراد الذي منه بان[14] [دليل] يدل عليه، ولا أعلم[15] عليه علَمًا يدل عليه، لم يجب بمثله حق / المعرفة[16] به والعلم بحاله؛ فيفسد العلم جميعًا، لجهل الأصل [٨٦و] الذي كل أنواع العلم وفروعه به.

---

١ م – وكونه. | وكونه هنا بمعنى تكوينه.
٢ أي بغير علم به وقصد منه.
٣ أي كل موجود سوى الله تعالى محتاج إليه.
٤ أي لا يورث.
٥ ك م: ولا يعقبه.
٦ أي نفعًا عاجلًا وحمدًا عاجلًا.
٧ ك م: يرغب.
٨ م + [السببين]. | و«لهذين» يعني النفع والضرر.
٩ أي يوصل الجوهر النفع أو الضرر لغيره.
١٠ ك م: ما يقوم.
١١ ك م + عالم.
١٢ أي بأن خالق الخير والشر واحد.
١٣ أي من الآلهة.
١٤ م: باد. وفي نسخة «ك» غير منقوطة.
١٥ من العلامة، أي لم يجعل له عَلَمًا.
١٦ ك: بالمعرفة.

مع ما[1] ينفع أحد الجوهرين [في جسم واحد و]يضر الآخرَ، وفي ذلك يلاقي الضار النافعَ، فيبطل به نفع ألبتة، لما معه المانع عنه. وفي وجود العالم وما فيه لكل منهم نفع هو الدليل الحق على أن مدبر ذلك كله واحد، لحبس كل ضار عن عمله من وجه ضرره باللطف ليصل[2] ما أراد من النفع[3] إلى من أراد نفعه. وهكذا هذه القصة فيمن أراد ضرره. ولا قوة إلا بالله.

مع ما إنه معلوم أن العقول ليست تُرَكَّب للأكل والشرب، [لأن] ما لا عقل له في ذلك [أشد قوة من] ما له العقل، ولعظيم[4] محل قومٍ اتقوا الأكل والشرب في القلوب وهم الملائكة، فثبت أنها خلقت للعبرة[5] والنظر، لِما فيه المحامد والمكارم. وإذا كان كذلك لزم خلق مختلف الجواهر في الحكمة ليكون طريق[6] العبرة تامًا وحق النظر وافرًا. ولا قوة إلا بالله.

على أنه معلوم في الشاهد أن من يعلم[7] الأمرين جميعًا هو أتم، بل لا يقدر أحد على اتقاء ما يضره إذا لم يعلمه؛ فعلى ذلك خلق الأمرين في الحكمة أوجب وأتم من خلق أحدهما. مع ما في ذلك من دلالة غنى الفاعل وتمام قوته وعلمه بما يليق بكل شيء أن يكون عليه. ولا قوة إلا بالله.

ولو لم يكن لما عليه أهل التوحيد سوى أدلة صدق الدّعاة إليه والبراهين النيّرةُ معهم، وهم الرسل -مما لا يوجد شيء من ذلك لأحد من منكري الصانع الواحد- لكان ذلك كافيًا، فكيف وما من شيء إلا وهو / بجوهره يشهد بحدثه، وأنه حدثٌ [٨٦ظ] لمحدِثٍ حكيم؛ لولا تعنت الملحدين بما ادعوا من قدم الأعيان مما لا سبيل لهم في الرجوع إليه[8] إلا إلى تقليد من ليس معه دليل، أو جَعْلِ[9] سفهه -وهو عجزه عن الوقوف على كون شيء لا عن شيء- دليلًا له. ولا ريب أن كلًّا منهم يعلم من نفسه جهلًا بأشياء ثم العلمَ بها، وعجزًا عن أشياء ثم قدرتَه عليها، وضرورةً إلى أشياء ثم غِنًى عنها. فحقُّ مَن هذا وصفه أن لا يثق برأيه ولا يتبع[10] ما يرى أنه من إشارة عقله.

---

[1] ك + ما.

[2] ك: ليقبل، صح هـ؛ م: لتقبل.

[3] م + ليصل. | لقد رأينا أن الأستاذ/ فتح الله خليف لم يكن دقيقًا حينما زاد كلمة «ليصل» بعد هذه العبارة، فقد أخذها من هامش الأصل، فقال إنها «جاءت على هامش النص»؛ فهي في الواقع تصحيح لكلمة «لتقبل» الواقعة في الجملة نفسها.

[4] م: وتعظيم.

[5] ك م: للعبر.

[6] ك م: بطريق.

[7] ك هـ: [يعمل] خ؛ م: يعمل.

[8] أي في إثبات دعواهم.

[9] ك م: جعله.

[10] م: ولا ينفع.

مع ما لا يخلو أن من ردّ ذلك إلى الطبائع التي لا تعقل ما يولَد منها وبها، وكذلك النجوم، أو إلى عدد من الصانعين مما كان بدء أمرهم الجهل والعمى، أو إلى تقليد أقاويل في قدم الأشياء على ما [هي*] عليه مما يتناقض ويتضاد [من أن يكون[1] هو وأمثاله أغبياء متجاهلين] فأنى لهم العقل[2] مع [ثبوت] هذه الأصول المتجاهَلة الذين هم فروعها، أو الوقوفُ على حقائق الأشياء حتى يدّعون في شيء حكمة أو طريقها[3] أو سفهًا؟ ولا قوة إلا بالله.

على أن الذي دعا[4] الثنوية إلى إنكار شيء من لا شيء خروجه عن التصور في العقول، أو تقديرهم في تعرّف الحكمة في العقل بما عاينوا[5] بينهم. ولو علموا أن القول بمبادئ العالم على ما عندهم[6] -في الخروج من التصور في الوهم- مثلُ الذي أنكروا، أو [علموا] خروج ما معهم من الروح والعقل والحواس أو خروجَ حكمهم عن التصور في الوهم لما أنكروا. ثم لو علموا أنهم شهدوا فعل الضعفاء الجهال بأنفسهم،[7] على ما علموا بالخبر أنهم [كانوا معدومين] ثم كانوا،[8] لعلموا أن [كون] الأشياء من غير شيء أحق أن
[٨٧و] ينسب[9] إلى[10] / مَن به جملة العالم. ثم لو علموا غناه وقدرته وتعاليَه عن صفة الخلق لم تضق قلوبهم عند قصورها عن درك الحكمة في خلقه. وعلى الله نتوكل، وبه نستعين.

وذكر عن[11] جعفر بن حرب[12] أنه سأل ثنويًا عمن قتل آخر ظلمًا ثم اعتذر إليه[13] وأقر بالإساءة؟ فألزمه أن [الفعل] الثاني خير،[14] ولو كان من غيره جوهر [الفعل] الأول كان كذبًا من النور[15] وهو شر. فكتب ذلك إلى رئيس لهم، فكتب [الرئيس مجيبًا*]: إن ذلك كمن تنفح[16] دابتُه ويعتذر هو. فقال جعفر: إنما ذلك توجّع منه، ولو اعتذر في الحقيقة

[1] جواب لـ«ما لا يخلو...».
[2] أي التعقل والتبصر.
[3] م - أو طريقها.
[4] م: دعى.
[5] ك م: ما عاينوا.
[6] أي على أساس ما عندهم من الرأي.
[7] والباء متعلق بـ«الجهال».
[8] أي وُجدوا.
[9] م: أن تنسب.
[10] ك م: إليه.
[11] م - عن.
[12] ك: حرث. | هو جعفر بن حرب الهمداني، أبو الفضل (ت ٢٣٦هـ/٨٥٠م)؛ من أئمة المعتزلة في بغداد. وقد أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف بالبصرة. وذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة. وله كتب كثيرة في علم الكلام. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٦٢/٧؛ طبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص ٧٣-٧٦.
[13] أي إلى وارثه.
[14] أي اعتذار القاتل خير ومخلوق لخالق الخير، وهو النور.
[15] أي لو كان القتل من خالق الشر، وهو الظلمة، لكان فعل الاعتذار كذبا من النور.
[16] م: ينفح. | نفحت الدابة الرجل: ضربته بحد حافرها.

كان جاهلًا، إلا أن يكون الاعتذار من تقريبه الدابة إليه. فأسلم الرجل، وحق له أن يسلم، وما ذكر ابن حرب لازم. ولا قوة إلا بالله.

ثم المسألة على قول المعتزلة خطأ؛ إذ من مذهبهم أن ليس في خلق الله شر، وإنما سمي شرًا بالمجاز، فإنما طريق مناظرتهم الثنويةَ في إزالة ما ظنوه شرًا أن يكون شرًا. فأما أن يسلّموا الثنوية ويلزموهم[1] القول بالخالق الواحد من الوجه الذي يوجد [فيه] من غير الله تعالى الوجهان[2] جميعًا ويجعلوه[3] على الصانع بعد[4] القول بنفي ذلك، فهو محال فاسد؛ لما فيه تثبيت معرفته وتوحيده بخلق[5] الشر والخير، ثم بنفي[6] أحدهما في الحقيقة رجعت[7] إلى قول الثنوية بأن الذي منه خلق الشر في الحقيقة غير الذي منه خلق الخير، فيلزمه[8] التوحيد بالتثنية. ووجه قولهم في هذا أنهم أنكروا خلق أفعال العباد بما فيها السيئات والمعاصي والشرور، فعورضوا بخلق الشرور من الجواهر، وأنه لم يُسمَّ به شريرًا ولا مسيئًا، ولا في إفساد[9] الأشياء مفسدًا، فكذلك في خلق أفعال الشر والفساد / لا يسمى به. فكان من جوابهم أن الجواهر[10] سميت شرًا على المجاز لا على الحقيقة، وهي في الحقيقة ليست بالشر. [٨٧ظ]

وأما عندنا فنحن نقول بأن الله جل جلاله خالق جوهر الشر والخير وخالق فعل الخلق شرًا وخيرًا.[11] ولا يجوز كون شيء في سلطانه لم يخلقه، فيكون له شريك في سلطانه وعديل في خلق عالمه، جل الله عن ذلك وتعالى. ونقول بأن خلق الخلق ليس هو ذلك الخلقَ، وكذلك فعله؛[12] ولا يوصف فعله بالشر والخير، ولا يوصف

---

[1] م: ويلزمهم.

[2] ك م: الوجهين. | فالمراد بالوجهين هما الخير والشر.

[3] ك م: ويجعلونه.

[4] م: فيجد.

[5] م: بخلق.

[6] م: ينفي.

[7] أي المسألة.

[8] أي المعتزلي.

[9] م: ولا إفساد.

[10] ك: الجوهر. | لعل المؤلف يقصد بالجوهر الظلمة عند الثنوية.

[11] م: أو خيرا.

[12] أي فعل الله تعالى. | ومن الجدير بالذكر أن المؤلف هنا قد تعرض لموضوع خاص بالتراث الكلامي في الوسط الماتريدي، وهو موضوع «التكوين والمكون». فالاعتراض الوارد من قبل المتكلمين المنتسبين إلى مذاهب أخرى في شكل: «وإذا كان المكون حادثا فالفعل الإلهي الذي يتعلق به يجب أن يكون حادثا». قام الإمام الماتريدي بالرد عليهم وهو يذهب فيه إلى «أن التكوين ليس عين المكون». راجع حول هذا الموضوع بالتفصيل: **تبصرة الأدلة** للنسفي، ١/٣٠٦-٣٧٢.

بأن فعله خير وشر، لأنه موصوف بفعله. ولم نقل[1] هو خيّر ولا شرير؛ ومَن فِعْله ذلك في الحقيقة[2] فهو مسمى به. ولا قوة إلا بالله.

وما يجب في الحكمة [من] خلق الجواهر المؤذية والمناظر القبيحة وخلق الآفات في الحواس [فهو بسبب] أن البشر كلهم قد اعتقدوا شيئًا غاب عن حواسهم إما نفيًا أو إثباتًا؛[3] منهم من دانوا، ومنهم من تجاهل وحصل على الشهوات. فإذا لم يَخلق فيما يقع على الحواس ما ذكرنا لم يعرفوا القبيح[4] من الحسن ولا المؤذي من النافع؛ وإذا لم يعقلوا ذلك لم يحتمل عقولهم درك القبيح من الحسن ولا المؤذى من الملذ. فخلق كذلك ليمثِّلوا بما تقع عليه الحواس ما لا تقع عليه، ليصير كل معتقَد غاب عن البصر على ما عليه معروفًا بما يشاهَد.[5] ولا قوة إلا بالله.

ثم الذي ينقض على الثنوية على اختلافهم [أنهم] اتفقوا في جميع ما ينطقون به أنهم بجوهر النور ينطقون، وبه يتقلبون. فصار كلّ الاختلاف به إن صدقوا، وإن كذبوا فصار كلّ الكذب به، و[كذا] إن صدق بعضهم وكذب بعض. فثبت ممن هو من جوهر الظلمة[6] تفضيل النور حتى اختار الانتساب إليه دون الظلمة، وتفضيل ذي الفضل خير في شهادة العقول، [فـ]يلزم بطلان القول بأصل هو شر لا يجيء منه غيره، وخير لا يجيء منه غيره. ولا قوة إلا بالله.

## [٣.٧. أقاويل المرقيونية وبيان فسادها][7]

[٨٨و] والمَرْقيُونِيّة[8] قالوا بعلوّ / النور وسفول الظلمة وبمتوسط بينهما ليس بنور ولا ظلمة، وهو الإنسان الحساس الدَّرّاك، والإنسان عندهم حياة في البدن، وأن هذه الثلاثة كانت متفرقة فامتزجت، وأن كل جنس منها يحاذي الذي يليه كمحاذاة الشمس الظل نحو أعلى؛ المتوسط يحاذي النور وأسفلَه الظلمةَ، والجوهران عند الأوّلين[9] كذلك في التحاذي.

[1] م: ولم يقل.

[2] أي في الشاهد.

[3] ك م: إما نفي أو إثبات. | يعني إما بوجه عدم وجود الشيء أو بوجه وجوده.

[4] ك م: القبح.

[5] م: بما يشاهده.

[6] لعل المراد هو من كذب من الثنوية أو من كان شريرًا منهم.

[7] م: [ثالثًا أقاويل المرقيونية وبيان فسادها].

[8] هم أصحاب مَرْقيُون طائفة من إحدى طوائف الثنوية؛ كانوا قبل الديصانية. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص ٢٧٣-٢٧٤.

[9] أي الثنوية.

وقول الصابئين[1] مثل قول المنانية، إلا أن بينهما -[كما*] زعم ابن شبيب- فرق قليل لا يَحُدّه. والمنانية زعمت أن النور يَلقى الظلمة من الشمال ذاهبًا في مَهبّ الجنوب، والظلمة تلقاه من مَهبّ[2] الجنوب ذاهبة في مَهبّ الشمال. وكانا متلاقيين على [جهة] دخول بعض الظلمة فيه، ولا يتناهيان من سائر الجهات. فتكلم[3] [في] هؤلاء بمثل الذي تكلم [في] الثنوية بعد السؤال من أنهم من أين قالوا.[4]

ثم لا يخلو[5] الواسط من أن يكون تدبيرًا[6] كان منه[7] أمر العالم، أو على الاجتماع حدث منه.[8] فإن كان بالتدبير بطل الامتزاج. وأنى يقع وهو بين النور والظلمة. والظلمة من شأنها التسفّل ومن شأن النور العلوّ وبينهما فاصل يمنع، إلا أن يكون بالتدبير جمعٌ بينهما وامتزاج هو به،[9] فكان أصلَ كل شر؛ إذ كان من الامتزاج، ولولا أنه مزج بينهما ما وجد أحدهما سبيلًا إلى الآخر، فيصير الأمر إلى أن مدبر الخير والشر واحد. وإن كانا هما غلبا بالطبع وقهرا الواسط حتى امتزجا، فإذًا لم ينفعه حسّه ودَرْكه؛ إذ صار تحت قهر ذي الطبع، فكونه واسطًا لا معنى له، وحصل[10] الأمر على النور والظلمة.

ثم قال:[11] جعلوا الواسط متناهيًا والآخرَيْن غير متناهيين، / والمتناهي تحت غير [٨٨ظ] المتناهي؛ لأنه كالمقصِّر عن تمام ما ليس بمتناه [و]كالقصير من الطويل. والإنسان إن كان[12] الحياةَ التي في البدن فهي مُحِسّة للبدن مستعملة له، فيجب أن يكون الواسط هو الذي له تدبير العالي والسافل، وهو المستعمل لهما، فيصير الإله في الحقيقة واحدًا ويبطل[13] الامتزاج وما ذكر من الخيال.

---

[1] الصابئون جمع صابئ. قال الزجاج: قوم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام. وقال ابن جرير الطبري: هم المستحدثون سوى دينهم دينا، كالمرتد من أهل الإسلام عن دينه. وكل خارج من دين كان عليه إلى دين آخر غيره تسميه العرب صابئا. وقال جماعة، منهم سفيان، عن السدي: هم طائفة من أهل الكتاب. انظر: تفسير الطبري، ١/١٤٥؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص ٢٨١-٣٤٥؛ لسان العرب لابن منظور، «صبأ».

[2] م: في مهب.

[3] أي محمد بن شبيب.

[4] م - بعد السؤال من أنهم من أين قالوا. | ترك فتح الله خليف هذه العبارة عمدا وهو يظن أن علاوتها في النص لا يستقيم المعنى بها. انظر: نسخة «م»، ص ١٧١، الهامش رقم ٢.

[5] يمكن أن يكون هذا القول من كلام ابن شبيب، كما يمكن أن يكون كلام أبي منصور الماتريدي.

[6] ك م: تدبير.

[7] ك م: منهما.

[8] أي أو كان العالم من اجتماع الأصلين بسبب الواسط.

[9] ك م: بهما. | أي كون الامتزاج قد حصل بالتدبير.

[10] ك م: أو حصل.

[11] ك م: ثم قالوا. | لقد اخترنا المفرد لأن المراد بالقائل هنا هو ابن شبيب.

[12] ك م: إن كانت.

[13] م: أو يبطل.

ثم إشارته[1] إلى الامتزاج -وهي حياته- خطأ؛ إذ لا إنسان يعرف تدبير ابتدائه، ولا أصلح ما فسد منه، ولا دَفَع ما حل به؛ ثبت أن المدبر واحد، وهو غير الذي ذُكر، وأن الذي ذكر تحت تدبير الواحد.

ثم لا فرق بين أن يحدُث مزاج[2] لم يكن، لا عن أصل هو امتزاج، وبين أن يحدث بإبانة[3] لم تكن،[4] لا عن أصل البينونة. ثم لا فرق بين إمكان تغيّرٍ قد تم إلى احتمال الحوادث[5] -بعد أن لم يكن كذلك- بقدرة قادر وبين أن تكون[6] الحوادث به،[7] لا بقلب[8] القديم إلى معنى الحديث،[9] إذ هما[10] جميعًا في البعد عن البصر والوهم[11] واحد.[12] وبالله المعونة والنجاة.

## [٤.٧. أقاويل المجوس وبيان فسادها*]

{قال الشيخ رحمه الله:} قالت المجوس: أعجب اللهَ حسنُ خَلْقه فتخوف ما يضادّه فيه، فتفكر في ذلك فكرة، فحدث منها إبليس. وقال بعضهم: أصابه[13] بعينه[14] فالتفت وراءه فرأى إبليس، فصالحه[15] على أن يمهله إلى مدة ووادعه على ذلك، حتى إذا مضت المدة أهلكه الله. فكان من إبليس كل شر، ومن الله كل خير.

وهذا الذي حكوا[16] إن كان هو قولَهم في الحقيقة فهم شر من جميع الثنوية؛ لأن الثنوية قالت باثنين لِما رأوا خلق الشيء لا عن شيء غيرَ متصور في الوهم [و]عظم عليهم القول بحدث العالم لا عن شيء. ثم رأوا العالم مشتملًا على خير وشر،

---

[1] أي إشارة المرقيوني.

[2] ك م: مزاجًا.

[3] م - بإبانة؛ م هـ: كلمة غير مقروءة في الأصل.

[4] ك م: لم يكن.

[5] أي كون العالم أو الحوادث بحصول تغير في حال النور والظلمة عند الثنوية.

[6] ك م: أن يكون.

[7] أي بالقادر؛ ولعل المؤلف يقصد به ذات الله تعالى.

[8] م: لا يقلب.

[9] يعني بشرط أن لا تنقلب صفتا الخلق والتكوين القديمتين إلى وضع المخلوق أي المكوَّن.

[10] أي صفة القدرة وذات الله تعالى.

[11] ك م: في الوهم.

[12] وهنا يلاحظ أن الإمام الماتريدي يتعرض إلى موضوع صفات المعنى، فهو موضوع خلاف بينه وبين محمد بن شبيب خاصة والمعتزلة عامة. فذهب الماتريدي إلى أن علماء المعتزلة هم الذين أنكروا الخلق خارج الذات الإلهية (ويعني به الموجود الذهني)، لذلك لم يقبلوا بصفات مثل الخلق والقدرة؛ فعلى ذلك ليس عليهم أن يناقشوا الثنوية في مسألة الخلق، لأن ما ذهب إليه المعتزلة والثنوية من آراء في موضوع الخلق متساوية في البطلان.

[13] م: أصابته.

[14] م: بعينة. | أي أصاب إبليس رب العالمين بعينه فرآه.

[15] أي صالح الله إبليس.

[16] لعل المواد بهم هم المجوس أو علماء تاريخ الأديان.

/ موصوفًا كلُّ مَن فِعْلُه الخير والعدل بالصفات المحمودة، ومَن فعلُه الشر والجور [٨٩و] بالصفات المذمومة، فاستعظموا[١] نسبتهما إلى الواحد، فيكون واحدًا محمودًا مذمومًا بما عليه العرف، فقالوا باثنين قديمين.

والمجوس قد استجازوا حدث العالم لا عن شيء وأصل، وإنما[٢] عظم عندهم وصف مَن منه الخيرات بفعل[٣] الشر. [ثم إنهم] لم يُلزموه[٤] فعل إلٰهٍ[٥] شرًا[٦] [ولكن] صيّروه أمه؛ إذ الفكرة الرديئة[٧] شر، وما حدث [منها] وهو إبليس شر وكان منه، فقد [ثبت] منه[٨] الأمران جميعًا، وهو السبب الذي دعاهم إلى القول باثنين فتناقض قولهم. مع ما لا يؤمَن منه حدوث الفكر وقتًا بعد وقت، فيكون جميع الشر بذلك. وإن أريد إحالة ذا دلّ وجوده مرة على دفع الإحالة، إلا أن يقول بالخير، فلعل بَدْأه عن الفكرة التي هي خير.[٩] على أنه إذا وادعه على الترك إلى تلك المدة فإما أنْ لم يعلم أنه يعمل ما يعمل من الشر، والجهل شر، فهو شر آخر، أو علم فتركه على ما علم من الفساد به، فذلك منه شر. ومثله إما أن يكون علم من قبلُ ما يعمل فكره، ففكّر على العلم بما يكون منه، وهو شر، [وإما*] لم يعلم، والجهل شر. ثم لا يخلو من أن يكون[١٠] [قادرًا*] على منع إبليس وقهره أو لا. فإن قدَر ثم أمهله ليفسد الخلق فهو شر عندهم، وإن لم يقدر فلا يكون العاجز رب العالمين.

مع ما يقال: ثم علم أن إبليس عند المدة يفي له بالذي وعد.[١١] ووفاء[١٢] الوعد خير وحق، فإذًا يكون من الشر[١٣] ذلك. مع ما كان هذا لازمًا له،[١٤] لأنه[١٥] إذا كان ممن هو أصل الخير يجيء الشر،[١٦] فنعكس عليهم ونجعل كل خير من إبليس، وكل شر من غيره.

---

[١] ك م: استعظموا.
[٢] ك: وإننا.
[٣] ك: يفعل.
[٤] ك م: لم ألزموه.
[٥] م – إله.
[٦] م + الشر.
[٧] ك م: الردية.
[٨] م – فقد [ثبت] منه.
[٩] ك م: شر. | والمعنى لا يستقيم إلا بتبديل كلمة «شر» بكلمة «خير».
[١٠] م + منه وهو شر [وإما] لم يعلم والجهل شر ثم لا يخلو من أن يكون.
[١١] أي علم الله أن إبليس سيفعل الشر في المدة التي وادعه عليها وأمهله فيها.
[١٢] م: وفاء.
[١٣] م + [خير].
[١٤] أي للمجوسي.
[١٥] ك م: أنه.
[١٦] ك + الخير.

[٨٩ظ] وبعد، فكيف يأمن بالقدرة / عليه في الوقت الذي لم يكن لإبليس غير نفسه عون وللذي به كان كل الأشياء أعوان؟[1] ثم اختلط خلقه الذين هم أعوانه بالذين هم أعوان الله في منعهم عن المعونة عليه. جل الله عما وصفه الملحدون. وإن قالوا: الموادعة كانت لبعض المصالح، فمثله الهَوامّ الضارة والأشياء المؤذية.

وبعد، فإن تخوفه من يضاده يوجب الجهل بأنه رب كل شيء؛ وكذلك إصابة العين،[2] فإذًا ضرّ به العين؛ ومن تقهره العين، وتزيل[3] قدرته، وتدفع[4] علمه فهو رب بغيره لا بنفسه، خالق بغيره، فيلزم القول في معبودهم: إنه عبد لا معبود.

ثم لا شيء من تلك الجواهر المؤذية إلا وهو[5] ينفع[6] خلقًا، فلم تصر[7] لأنفسها مؤذية،[8] ولكن بمدبر حكيم عليم جعل[ها] بحيث تؤذي أحدًا وتنفع[9] آخر. ثبت أن القول بانفراد منشئ الشر بعيد.

ثم إن لم يكن في خلق الشيء من غير شيء إلا خروجه من وسع الخلق وارتفاعه عن التصور فلا أحدَ امتنع عن القول بتحقيق مثله؛[10] لأن نشوء[11] الجسم وكونه في الأرحام بالطبائع، وحدوثه بحركات النجوم، أو خروج العالم عن هذا الطبع، وامتزاج النور والظلمة ثم التباين [فهذا كله] خارج عن الوجه الذي [ذكر*].[12] على أن حقيقة كل شيء من تأمّله كذلك يجده؛[13] لأنه ليس في النطفة ولا في جميع الأغذية ولا في الأرحام شيء من معاني البشر، ثم مما له من العقل والسمع والنظر؛[14] فإنما ذلك خارج عن ذلك بتقدير عليم حكيم. وكذلك جميع الطبائع المختلفة أو جواهر الخير والشر لو خُلّي بينها وبين عملها ما ظهر بها جوهر ولا يمكن بها خلق، فالقول بالكون بمثله أبعد عن التصور في العقل. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] أي كيف كان الله واثقا في بداية خلقه لإبليس أنه تعالى سيكون قادرا عليه فيما بعد؟ غير أن الله -الذي منه يمتد كل شيء وجوده- كان له أعوان غير قليلة، وفي حينه إبليس لم يكن له أعوان غير نفسه.
[2] أي رؤية إبليس له.
[3] ك م: ويزيل.
[4] ك م: ويدفع.
[5] ك م: وهي.
[6] م: تنفع.
[7] م: فلا تضر ولا تؤذي. | أي فلم تصر الجواهر.
[8] م - مؤذية.
[9] ك: ويرفع.
[10] أي من الله تعالى.
[11] ك م: إنشاء.
[12] أي عن وسع الخلق وتصوره.
[13] م: نجده.
[14] أي البصر.

[٩٠و] وقد بيّنا / وجه الحكمة في خلق الجواهر المختلفة، وأن فعل الله لا يوصف بذلك، وأن إنشاءها[١] على ما عليه من قبح القبيح وحسن الحسن هو معنى الحكمة ووضع كل شيء موضعه، وأن الله تعالى إذ لم يخلق لحاجات نفسه وإنما خلق بذاته. إنه خالق[٢] ليكون الخلق الذي رَكّب فيهم العقول وجعلهم أهل المعرفة بالنعم[٣] والبلايا يُمتحنون[٤] بوضع كل شيء موضعه والقيامِ بالشكر لما أنعم عليهم؛ بأن جعل لهم جميع[٥] الخلائق على اختلاف جواهرهم أدلةً وعِبرًا ومحنةً وابتلاءً بمعاداة[٦] جواهر[٧] وموالاةِ أخرى؛ وليعرفوا كيفية الاتقاء ووجة الحذر وما فيه الرَّغبُ ووجوة المبادرة في ذلك للعواقب المحمودة في العقول، واتقاءَ[٨] الآخرين[٩] لمكروهة فيها؛ بما عاينوا من مختلف الجواهر والأحوال في حق الترغيب والترهيب؛[١٠] ليكون الوعد والوعيد مقدَّرًا عن الحس والعيان، إذ ذلك طريق المعارف، وبه يوصل إلى درك النهايات. ولا قوة إلا بالله.

ولو جاز إنكار الشيء لا من شيء[١١] بما لا يتصور في الوهم لجاز لكل مؤف[١٢] الحاسة إنكار ما يدرَك بها إذ هو غير مدرَك، إنكارَ كل غائب لم يبلغه الحاسة. وفي ذلك نقض المجوسية وغيرهم، إذ هم جميعًا اتبعوا أوائلهم. ثم التصور في الوهم تقديره مما تقع عليه الحاسة إذا ارتفعت، فيَتَصور[١٣] حالَ وقوع الحاسة في وهمه أو يقدّر مثله في الوهم. ثم الله سبحانه لم يُعرف من طريق الحواس ولا له مثال في المعروف، بطل التقدير به.

ثم الأصل أن التصور في الوهم هو علم الحس، أو في علم الحس دليل لزوم العلم بما لم يُحِسّ، لأنه[١٤] يعرفه.[١٥] إذ / كل ذي حس جاهل بمائية الحس وكيفيته، [٩٠ظ] فلزم ذلك في كل من[١٦] هو كذلك، فيجب كون الحواس بمن يعرف حقائقها[١٧] وينشئها

[١] ك: وإن أنشأها.
[٢] أي خالق الجواهر النافعة والمؤذية.
[٣] ك: بالنغم.
[٤] لعل جملة «يمتحنون» وما بعدها خبر «يكون».
[٥] ك: جمع.
[٦] ك: بمعادات.
[٧] ك: جواهه.
[٨] ك م: وإبقاء.
[٩] ك: الأخر اخر؛ م – الآخرين.
[١٠] م: والترحيب.
[١١] أي إنكار خلق العالم عن العدم.
[١٢] م: مؤوف.
[١٣] ك م: فتصور.
[١٤] ك: ولأنه؛ م: ولأن.
[١٥] ك م: يعرف.
[١٦] م: حس.
[١٧] ك: وحقائقها.

على ما يرى[1] أهل الحواس أن الذي أنشأها لا يُحتمل إدراكه بالحواس؛ إذ كل ذي حاسة جاهل بما عليه أحواله وعاجز عن احتمال وسعه ما فسد منه، فأوجب ذا أن وراء هذا عليم حكيم، لا يحتمل ما احتمل المحسوس، إذ لو جاز واحتمل لم يحتمل كون المحسوس به، كما لم يحتمل بأمثالنا. وبالله العصمة والنجاة.

[1] ك: أرى.



# [الباب الثاني: مسائل النبوات]

## مسألة

## [إثبات الرسالة وبيان الحاجة إليها*]

{قال الفقيه رحمه الله:} تكلم الناس في الرسالة؛ فأثبتها أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر.[1] وأنكرها: أ) من جهل صانعه، ب) ومن أقرّ [به] ممن جهل أمره ونهيه، ج) ومن أقرّ بذلك ممن زعم أن في العقل الغنى عن الرسالة؛ د) مع ما أمكن مقابلة آيات من ادّعى الرسالة بصنيع الكهنة والسحرة والمشعبِذة. هـ) وبعد، فإنه يحتمل ظهور عجز من حضرهم[2] بما لم يكن [لهم] في ذلك النوع تكلف واجتهاد، ولم يكونوا[3] امتَحنوا قُوى الجميع.[4]

{قال الشيخ:} أ) فنناظر من أنكر الصانع في إثباته، إذ التنازع في إرساله لا يتمكن إلا بعد لزوم القول بهستيته وثباته. مع ما أمكن الأمران جميعًا بآيات الرسل؛ إذ هم قوم نشأوا بين قوم عرفوا أحوالَهم، وقد كانوا أدركوا منتهى وسعهم. فلما جاءوا بالآيات التي قهرت عقولَهم -مع علمهم بأن وسعهم لا يحتمل إنشاء مثلها- لزمهم[5] العلم بصدقه فيما أخبر من مرسِله، وأن تلك الآيات مما أنشأها مَن أرسله[6] لتكون[7] رسالته[8] من عليم حكيم قادر على إنشاء الأدلة على إثباته، ليعلموه بها وإن / لم [٩١و] يشهدوه. ولا قوة إلا بالله.

ب) ثم من أنكر الأمر والنهي والوعد والوعيد لم يحصل [عنده] للإنشاء[9] حكمةٌ، وإنما حصل منه على الإنشاء ثم الإفناءِ. ثم معلوم أن كل مَن ذلك عاقبة فعله ليس بحكيم.

---

[1] قارن هذه العبارة بما وردت في تبصرة الأدلة للنسفي (٤٤٣/١) كالآتي: «اختلفوا في جوازه وكونه حكمة، فقال أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر: إنه حكمة وصواب...».

[2] أي حضر مدعي الرسالة فيهم وخاطبهم وتحداهم.

[3] أي مدّعو الرسالة.

[4] يقول أبو المعين النسفي في ذلك: «وزعم بعضهم أن نوع ما أتى به النبي من الدليل مما يمكن تحصيله لمن له في نوعه تكلف واجتهاد، وفي بابه تدرب واعتياد. وهؤلاء الذين ادعى مدعي الرسالة رسالته فيهم لعلهم لم يكن لهم في ذلك اعتياد، ولم يمتحن مدعي الرسالة قوى جميع البشر، ولعله لو امتحن لوجد من يقدر على مثله ويعارضه في صنيعه» (تبصرة الأدلة، ٤٤٦/١).

[5] م: لزم.

[6] م - أرسله.

[7] ك: ليكون؛ م: يكون.

[8] ك: لرسالته.

[9] ك م: لإنشاء.

فدلت حكمة صانع العالم -بما جعل فيه من الأدلة على وحدانيته وعظيم سلطانه- على أنه حكيم. والله الموفق. مع ما كان الله سبحانه -إذ هو غنيّ بذاته حكيم في فعله- خلق الخلق للبقاء إلى [نهاية] قدرة جعلها لهم؛ ثم لم يجعل البقاء إلا بالأغذية، وقد حَبّب إليهم البقاء ودوام الحياة. فلو لم يَجعل عليهم الأمر والنهي لبادر كلٌّ إلى ما يطمع فيه[1] البقاء ودوام الحياة، مع ما له من اللذة والشهوة؛ ثم يفعل أقرانه بذلك الشيء نحو فعله، فيحدث بينهم التنازع والتجاذب، ويحملهم ذلك على التدافع؛ وفي ذلك خوف الفناء بما به جُعل البقاء. فلزم جَعل الحُرُمات والحِلّ والأمر والنهي بما فيه من الوعد والوعيد؛ ليعلم كلٌّ ما له مما ليس له؛ فيسلم [من] كل عداوة وتبقى له روحه.

ومن أنكر الأمر والنهي والمحنة ذهب إلى معنى المحنة في الشاهد؛ إنما هو لظهور ما خفي وتجلّي ما استتر، والأمر والنهي لمنفعة ينالها[2] الآمر والناهي أو مكروه يدفعه،[3] فإذ كان[4] الله غنيًا بذاته عليمًا بالسرائر والخفيات ذهب معنى المحنة والأمر والنهي.

{قال الفقيه رحمه الله:} نقول، وبالله التوفيق: إن[5] أمره ونهيه ومحنته على ما يذكر، فإن [كان] فعله لذلك[6] لكان[7] لمكروه يدفع أو محبوب يجلب أو عيب عنه يتخلى. والله سبحانه أنشأ العالم لا للذي يُذكر، فمثله الأمر والنهي والمحنة. مع ما كان [٩١ظ] / ذلك التقدير إنما هو فعل المحتاجين مما تعلو[8] درجاتهم وتجِلّ أقدارهم، ولو فعلوا غير ذلك كان عليهم في فعل ذلك ضرر عاجل وشر آجل. فأما من هو حكيم بذاته، غني فهو لا يفعل لنفع ولا لدفع ضرر،[9] فمثله الأمر والنهي. مع ما بيّنا من اختلاف الممتحَنين[10] في الغنى[11] والحكمة لم يجز تقدير أحدهما بالآخر. ولا يحتمل لحكيم[12] [فعل][13] الشر [الذي يخالف] حكمة[14] الربوبية، فتكلفه الذي ذكر خطأ.[15]

[1] م + من.
[2] ك: ينال.
[3] ك: يدفع.
[4] م: فإذا كان.
[5] م + [كان].
[6] أي على ما يتحقق بين الناس.
[7] ك م: يكون.
[8] ك م: يعلو.
[9] م: الضرر.
[10] أي الفرق بين الممتحن والممتحَنين.
[11] ك: العنا؛ م: الغنا.
[12] ك م: حكيم.
[13] م: [يفعل].
[14] م: لحكمة؛ م هـ: في الأصل «الحكمة». | أي لأنه يخالف حكمة الربوبية.
[15] أي ليس من المفهوم قول من ينكر الأمر والنهي الإلهي في ادعائه بتلك الآراء الباطلة.

وبعد، فإنه إذ جعل الخلق قسمين ضارًا ونافعًا، وجعل كل جوهر محتملًا للألم واللذة لم يحتمل أن يجعلهم كذلك إلا لعواقب، يُحذّرهم بها ويُرغّبهم فيها من الوعيد بالشدائد والوعد بالملاذ، وبذلك تتم الرغبة والرهبة. والله الموفق.

وبعد، فإذ خلق الخلق، وجعل لبعض[1] منافع[2] ببعض،[3] وإن لم يكن له في ذلك نفع لغناه، وكذلك المضار، فمثله يأمر وينهى بمنافع بعض ببعض واتقاء المضارّ؛ مع ما يأمر بما ينفعهم، كما خلقهم وجعل لهم ذلك، وينهى عما يضرهم. والله الموفق.

وأيضًا إن في الحكمة الأمر والنهيَ؛ لأن الله[4] خلق البشر في أحسن تقويم، وسخر لهم جميع ما على وجه الأرض وبركاتها وبركات السماء، من غير أن سبق منهم ما خرج [به] ذلك مخرج المكافأة أو مخرج حق قضاه. فلا يجوز في العقل إسداء مثل هذه النعم إلى من[5] لا يعرفها، لما فيه تضييع وظلم النعم، فلزمهم به معرفة المنعم ليعلموا مَن يستحق المحبة ويستوجب[6] الشكر، وفي ذلك لزوم المحنة؛ ووَصَل بذلك الوعد والوعيد لتتم[7] الرغبة والرهبة. وبالله التوفيق.

[٩٢و] وبعد، فإنه قد حسَّن في العقول / الصدق والعدل وقبّح فيها الجور والكذب، فجعل الفريق الأول عظيمًا في القلوب كريمًا، والثانيَ حقيرًا مهينًا،[8] فتصير[9] العقول آمرة بكسب ما يُعلي شرف من رُزق منها، وناهية عما فيه هَوانُ صاحبها؛ فيجب الأمرُ والنهي بضرورة العقل ثم الثوابُ، لتتم[10] الكرامة لمن اختار سبلها والقيام بوفائها، والعقابُ لمن آثر هواه على إشارة العقل.

وفيما ذكرنا لزوم القول بالرسل ليدلوهم[11] على معالم العدل والصدق ومنار[12] ضدهما، على الإشارة[13] إلى كل شيء أشكلت مائيته؛ ليكون أمر الأحوال للحمد موافقًا. والله الموفق.

---

[1] م: البعض.
[2] ك م: منافعا.
[3] م: لبعض.
[4] ك م: إن الله.
[5] ك م: ما.
[6] ك: ويستوجبوا.
[7] م: ليتم.
[8] ك: مهيبا.
[9] ك م: فيصير.
[10] م: ليتم.
[11] ك: ليدلهم.
[12] م: ومضار.
[13] م: وعلى الإشارة.

وبعد، فإنه لا عاقل في الشاهد يرضى إهمال نفسه عن التعاهد [أن] تنهمك[1] في الشهوات، بل كل يجتهد على تسويتها على ما لا يضرها، وعلى ما يُحمد عواقبه.[2] على ما فيها من الجهل الذي يُعطبه بما به يرجو نجاته ويضره فيما به يطمع نفعه. فذلك يُحوجه إلى من يعلم عواقب الأمور، حتى يروّض نفسه على إشارته، دون أن يهملها لشهواتها. ولا قوة إلا بالله.

جـ) ثم نرجع إلى مناظرة من أنكر الرسالة للوجوه التي ذُكرت،[3] بعد إقراره بالتوحيد وإيمانه بالأمر والنهي، مع ما فيما ذُكرتْ من أدلة الأمر والنهي مقرونةً بالحاجة إلى الرسالة كفايةٌ لمن تصح نفسه. ثم نقول: يجب القول بالرسالة بضرورة العقل في إيجاب الحاجة إليها دينًا ودنيا، ثم في إثبات الإفضال من الله إن كان في العقل منه غنىً. فأمر الدنيا [جارٍ] فيما به أيضًا قوام الدين، نحو[4] أن خلق البشر وجعلهم أهل المحنة، وأنبت لهم من الأرض بما أنزل من ماء السماء أغذية[5] لهم [٩٢ظ] وأدوية، ثم أنبت / منها الأدواء والسموم القاتلة، وقبّح[6] في عقولهم الامتحان بأنفسهم ليعرفوا المؤذي من المغذّي، لما لعل [فيه*] عطب الممتحَن، وليس في العقول سبيل تعرّف[7] ذلك. لزم القول بمن يُطْلِعه الله على كل جوهر منها لتَحيى[8] بما يأكلون أبدانُهم ويقيموا به دينهم.

ثم في الابتداء ليس في العقول [سبيل*] تعرّف[9] الوجوه التي تُنبت من الزراعة وما فيها من التدبير. ثم بعد التمام والعلم بجوهر[ه] لا بد ممن يعلم كيف يستعمله حتى يصلح للاغتذاء، على اختلاف ما جُعل لصلاح ذلك. ثم جُعل في الطعام أنواع الأذى مما يُدفَع إليه المنتفع إذا لم يحفظ حدّه، لأنه[10] [إنما يُتعلم] ممن يعلم حدَّ ذلك، ثم دواءه[11] إن ضرّه بالقدر الذي به يدفع ضرره، ثم علومَ الطب، مع تفاوت الطبائع واستعمال السموم القاتلة، ليعرفوا قدر النافع مما يقوم معه البدن.

---

[1] ك م: ينهمك.
[2] ك م: عواقبها.
[3] ك: ذكر؛ م: ذكر[ها].
[4] ك م: ونحو.
[5] ك: في أغذية.
[6] م: ومنح.
[7] م: يعرف.
[8] ك م: ليحيى.
[9] م: يعرف.
[10] أي حفظ الحد.
[11] ك م: دواه.

ثـم في أنـواع الحِرف التي بها قوام سترهم وكَنّهـم، والوقايةُ لهم من الحر والبرد. ثم[1] فيما خُلقت لهـم من الدواب الصعبة مما ليس يعلم المتأمل[2] فيها أنها لأي منفعة خلقت، ولا أنها لمنافعه خلقت أو لا، ولا كيف يروّضها؛ إذ طبع كل منها النفار عما هي لـه، حتى تنقاد وتخضَع.[3] ثم في أنواع التجارات التي لا يقوم لهم دين ولا دنيا إلا بها. ثم [في] ما فرّق حوائجهم في البلدان، الذي ليس في طبعهم ولا في عقولهم ما يدلهم أو يبيّن لهم في كل حاجة أنها أين تُطلَب؛ ثم في معرفة طرقها، إذ ليس في العقل ما يدل على مكانها ولا على طرقها؛ ثم في تعرّف الألسن التي بها قامت[4] النفس للمعاش وفهم المعاد. ثم [في] تعرّف[5] الأسماء التي لولا هي ما فُهمت حاجة ولا أمكن أحدًا / معرفة موضعها. ثم في وجوه أسباب التناسل، وفي معرفة تربية [٩٩٣و] الصغار؛ ثم في العلم بتدبير أغذية ما ليس يتطرق،[6] ثم بظهور تعلّم[7] الخلق بعضهم من بعض جميعَ ما ذكرتُ من الألسن والأسماء والحِرف والطب والصناعات كلِّها وطرق البلدان ورياضة الدواب وكيفية استعمالها. وجميع ما ذكرتُ هو الدليل البين [على] أن أصولها تعليم وإشارة لا استخراج العقول. والله الموفق.

فهذا مع الأمر المعروف الموجود من فزع بعض إلى بعض عند النوائب وما يجرّبهم[8] من الأمور[9] المهمة للاستعانة برأيهم والصدور عن مشورتهم بما عندهم لهم[10] فضل في العلم.[11] ثم تعليم فنون الآداب، ثم قيام كل بما يستفيد أنواع العلم من درس الكتب والاستماع إلى الحكماء.[12] فدل ذلك أنهم لم يروا بعقولهم كفاية عن الاستعانة وأداء[13] حاجاتهم جميعًا. [فـ]لزم في العقل الفزع إلى ناصح صدوق، وذلك ظن الخلق بأولئك أنه وصل إليهم العلومُ[14] على ألسن هؤلاء. فعلى ذلك أمر الدين والدنيا، وعلى ذلك علم السحر. وتعتبر[15] جواهر الأشياء بأنواع المعالجات،[16]

[1] يعني إيجاب الحاجة إلى الرسالة.
[2] م: المتأهل.
[3] م: ويخضع.
[4] ك م: قام.
[5] م: نتعرف.
[6] أي لا يتصور في ذهن الإنسان ولا يحصل فيه بنفسه.
[7] م: يعلم.
[8] م: يحزنهم.
[9] ك – من الأمور، صح هـ.
[10] م – لهم.
[11] م: العالم.
[12] أي تعليم الناس بعضهم البعض فنون الآداب وأنواع العلوم بالكتب والاستماع إلى الحكماء.
[13] م: وأداء.
[14] أي علوم الأنبياء.
[15] م: يعتبر.
[16] لعله يعني بها السحر وعلم الطب.

وعلوم محاربة أعداء الدين والأموال، كلها مستفادة في الأمر الظاهر من الألسن،[1] وما عنها يوجد.[2] فأول ذلك تعليم يكون من العليم الحكيم.

ثم مما يُلزم القول بالرسالة بضرورة العقل هو أنه قد ثبت حسن معرفة المنعم والشكرِ له في العقل، وقبحُ الجحود له والكفرانِ بنعمته.[3] ثم ما من شيء تقع عليه حاسة من حواسه إلا ولله عليه في سلامة حاسته وما أدرك نِعَمٌ يَعجِز / عن الإحاطة بها. [٩٣ظ]

ثم بعد هذا له[4] عبارتان؛ إحداهما تفاوت استحقاق المنعِمين الشكر، وتفاضل أقدار النعم مما لا يبلغ علم أحد نهايتها إلا علمُ من أنشأها. فعلى هذا لا يبلغ عقل بما به تمام شكرها إلا هو، فيلزم العقلَ مَن يخبر عمن منه تلك النعم. والأخرى أن تلك النعم إذ هي تفرقت على الحواس وأصابت كل جارحة منها، فلزم استعمال كل جارحة في شكر ما لله[5] عليها من النعم. مع ما إذا أردت أن تعرف قدرها اعتبرْ بالمبتلَى بالآفة بها؛[6] لعلّه[7] يخفّ عليه بذل الدنيا. ثم كان كل[8] ما بكل جارحة تؤدَّى من الشكر لا يُعرف بالعقل، فيلزم القول بمخبر يخبر عن الله.

وأيضًا، إن الله إذ خلق البشر خلقًا أمكنه استعمال كل جارحة منه بما جعل من اللِّين بالمفاصل؛ يقبض بها ويبسط، ويعطي ويأخذ، ويتقلّب على مختلف الأحوال، وينتشر في مفترق الأفعال: مما لو لم يكن خلقَه لاستعمال جميع ذلك في العبادة لجعل فيه وسع العمل والنفع خاصة[9] كالدواب والطيور، فثبت أنه خُلق للعبادة، فلا بد من مبيّن مائيتها في كل جارحة.

ثم الأصل في ذلك -مما توجب[10] ضرورة العقل الحاجة إلى الرسل- وجوه. أحدها وجود التنازع الظاهر بين الخلق، على ادعاء كل منهم أنه[11] أحق بالحق وأولى بالإصابة، واتفاقِ أن ليس فيهم من يُفزَع إليه ليحكم بينهم، ويُريَهم بما به تتألف[12] قلوبهم وتجتمع كلمتهم. ومعلوم أن التنازع هو أصل كل فساد ومقدمة كل فناء،

[1] ك - من الألسن، صح هـ.
[2] أي النصوص المكتوبة الحاصلة من النقل.
[3] ك: بنعمة.
[4] أي لموضوع لزوم الرسالة.
[5] م: ما له.
[6] أي بالجوارح.
[7] ك م: لعلة.
[8] م - كل.
[9] أي محدودة ومضيقة.
[10] ك م: يوجب.
[11] م - أنه.
[12] ك م: يتألف.

وذلك كله قبيح في العقول. فقد انتهت عاقبة العقول إلى من يعينها ويردها[1] إلى ما جُعلت هي / له من الصلاح والمعرفة. ومعلوم أن لا أحد أعلمَ بذلك ممن خلقها [٩٤و] وأنشأها. وفي ذلك لزوم القول برسول يُعلم[2] أنه من عنده جاء. وبالله التوفيق.

ودليل آخر، إنه معلوم أن العلماء يتفاضلون في إدراك ما به مصالحهم في أمر الدين والدنيا، يكون عند واحد من ذلك ما ليس عند غيره. وإذا ثبت ذلك فلا ندفع أن يكون عند الله ما به[3] صلاح عباده مما ليس عند خلقه، فيوصله[4] إليهم برسله. والله المعين.

ودليل آخر، إنه لا يخلو الأمر من أن يرجع إلى ما يدعوه إليه عقله،[5] أو يلزمَ على بعض الصدور[6] عما أراه غيره ممن هو أرجح منه عقلًا. فإن كان الحق هو الأول ليجب الجمعُ بين العقول والقولُ لكل بالإصابة إذا قال بما أراه عقله، وفي ذلك شهادة بإصابة كل ذي دين اعتمد على عقله، وذلك محال لتناقض الآراء والأقوال.[7] وإن كان الوجه الثاني فيصير عقله كرسول يأتيهم من عند الله، فيحتاج ذلك إلى دليل يُعلمنا شخصه. ثم لا فصل بين دليل يقوم بصدقه فيما يخبر عن الله أو بإصابة الحق[8] في كل ما ينطق به عن عقله. والله الموفق.

فهذا، مع ما يُعلَم أن الأشغال وازدحامها على العقول تلتبسها،[9] وكذلك[10] الهموم وأنواع ما جُبل عليه البشر، وكذلك أنواع الألم وأسباب لا تحصى مما يشغل العقول ويمنعها عن الإحاطة بالحق في كل لطيف وجليل، وكذلك غلبة الشهوات وكثرة الأماني واللذات. فلذلك لا بد من رسول الله ليبيّنهم ويدلهم عند الاشتباه على الحق. ولا قوة إلا بالله.

/ وقد بينا بحمد الله حاجة العقول للرسل[11] والقولَ بهم، وعجزَ العقول عن الإحاطة [٩٤ظ] بالكل. والأصل في ذلك وجهان؛ أحدهما أن الله تعالى جعل لكل مدرِك آلة بها يدرك، ثم [كل من] هؤلاء[12] يحيط[13] لذاته[14] دون أسباب تتصل به. ثم مع ذلك تعترضه آفات

[1] ك: ويرد.
[2] م: نعلم.
[3] ك م: مما به.
[4] ك م: فيوصلها.
[5] م: غفلة.
[6] يعني العمل بما أراه غيره.
[7] ك م: والقول.
[8] ك + الحق. | أي وبين إصابة الحق.
[9] م: يلبسها.
[10] م: فكذلك.
[11] ك: الرسل.
[12] أي آلات الإدراك.
[13] م: تحيط.
[14] م: ذاته.

يلزمه إنفادها[1] بالموادّ[2] له من الأعوان والحفظُ له من الأضداد التي هي أعداء تمنع، ليشهد بذلك[3] بحق الإدراك؛ على العلم بمنع[4] البعد ذلك[5] واللطافةِ[6] عن العمل حقَّ العمل.[7] فعلى ذلك العقلُ، إذ هو سبب مخلوق، له حد كغيره من أسباب الإدراك، يعترضه ما يعترض غيره، مع غموض الأشياء واستغلاقها. ومن مادته[8] النظر في الأسباب؛ أعلى[9] ذلك مما يُسمَع من كلام الحكماء، وأحقهم من له على حكمته برهان.[10] ولا قوة إلا بالله.

وجه آخر، إن الله جل ثناؤه جعل السبب الذي به دَرْك كل خارج عن الحس[11] وجهين. أحدهما الاستدلال بالذي عاين[12] إذا اتصل الغائب بالذي عاين، كاتصال الدخان[13] بالنار، وضياء الشمس بها، وكاتصال أثر الفعل بالفاعل نحو الكتابة والبنيان ونحو ذلك. والثاني الخبر ينبئ عن حال ذلك،[14] نحو البلدان النائية والأحوال المتغيرة والأمور النازلة، معروف[15] ذلك عند جميع العقلاء. وبذلك معرفة الانسان الأجناس والفصول والأنواع، وأنواع الطب واللسان وعلوم الصناعات والحروب وغير ذلك. ثم تعرّف[16] الأمر والنهي، والوعد والوعيد، فيما ليس بمحسوس دليله، لا وجه لإدراكه إلا بالخبر، وذلك نحو المباح / والمحظور، وما فيه عادةُ[17] كل شيء من مختلف الأحوال، [٩٥و]
فيلزم في نحو هذا القول بالخبر. وفيه إيجاب القول بالرسالة.

ثم الأصول ثلاثة: ممتنع وواجب وواسط وهو الممكن، وعلى ذلك جميع أمر العالم. فالواجب في العقل على جهة لا يجوز مجيء الخبر بغيره، وكذلك الممتنع؛ ويجيء في الممكن، إذ هو المنقلب من حال إلى حال، ويد إلى يد، وملك إلى ملك. وفي ذلك ليس في العقل إيجاب جهة ولا امتناعٌ من جهة، فتجيء[18] الرسل ببيان الأَوْلى من ذلك في كل حال. والله الموفق.

---

[1] ك: نفادها؛ م: تفاديها. | وإنفادها يعني إفناؤها.
[2] م: بالمؤاذرة.
[3] ك: لذلك؛ م: بذلك. | أي بهذه الحالة فقط تشهد الحاسة بحق الإدراك.
[4] م: يمنع.
[5] أي الإدراك والإحاطة.
[6] أي كون المرئي شفافا أو صغيرا جدا.
[7] أي ومن المعلوم أيضا أن البعد أو الشفافية أو الصغر قد يمنع العين عن الإدراك بمعناه الحقيقي.
[8] أي من عمل العقل وأسباب وصوله إلى الحق.
[9] ك: أعلا.
[10] يعني الرسول ومعجزاته.
[11] م: الحسن.
[12] ك + عليه.
[13] ك م: دخان.
[14] أي عن الذي عُويِنَ.
[15] ك: معرف.
[16] م: يعرف.
[17] م – عادة.
[18] ك: مجيء.

د) وما ذُكر في الآيات،[1] فإن لكل من ذلك علامةً تُعلِم، وآية تُظهِر [ماهيته].[2] مع ما كانت المعارضة فاسدة، لأنه[3] لا يخلو من أن يكون يصدق أحدًا[4] في الخبر، فيكون ذلك السؤالَ عليه،[5] أو لا يقر بشيء ألبتة، وفي ذلك سقوط خبره هذا[6] عن نفسه. مع ما كانت المقابلات بالخروج على غير الحقائق من طريق العيان أظهرَ مما قال، ثم لم يجب به نفي علم العيان، [فـ]كيف وجب ما ذكر؟[7] وما ذُكر من غير عصر الرسل فذلك كلام في قبول الأخبار يلزمه[8] من وجه يُضطَرّ إليه، فيُبطِل سعيه.

ويُناظَر[9] فيما قال: «إنه[10] مما يحرّمه العقل من المديح».[11] [فهذه] حقٌّ لمن ذلك علْمه مما يوجب[ـه] العقل أو الطبيعة: أن يجعل الكل[12] ما هوته[13] نفسه وما نفرت عنه طبيعته بضده. فيقلّب الأحكام عن حقائقها، ويبيّن أنه عن جهل بالعقل خرجت قضاياه. فحق مثله أن يعلم حقيقة العقل، فيُبطِل بحكمه[14] ويَمقُت نفسَه بجهله العقل من الهوى. والله الموفق.

ثم لو كان في العقل الغنى عنه لجاز[15] إرسال الرسل من طريق الإفضال، إذ الله موصوف معروف بالاحسان،[16] فيه تتقلب عباده، / وما من نعمة لله تعالى إلا ولله تعالى [٩٥ظ] على عباده فضل زَيْنهم وجمالهم، نحو الأذنين والعينين، وكل ذي عدد في الجسد، ثم في كثرة النعم، ثم[17] في كثرة ما أنشأ من دلائل التوحيد والرسالة، وإن كان بدون ذلك كفاية، ثم بكثرة الفواكه والملاذّ، وإن كان القليل من ذلك كافيًا.

[1] أي ما ذُكر من قِبل منكر الرسالة.

[2] لذلك يستحيل تشبيه كل من ذلك وعدم التفريق.

[3] أي منكر الرسالة.

[4] ك: أحد.

[5] أي يكون تصديقه الخبر سؤالًا عليه.

[6] أي عدم تصديقه.

[7] أي لدى المقابلة بين أعمال الكهنة والسحرة وبين المعجزات النبوية وتعارض تلك الأعمال في الواقع مع المشاهدة يجب أن تعتبر المعجزة حقيقة أبرز من الادعاءات الصادرة من منكر النبوة. فإذا كانت المعرفة النابعة من المشاهدة لا ترد أمام هذه الواقعة، فكيف يجوز أو يجب ادعاء منكر النبوة؟

[8] ك: تلزمه.

[9] ك: وناظر.

[10] أي ادعاء النبوة.

[11] يُفهم من النص أن أبا منصور الماتريدي قد فحص كتابًا (لم يذكر اسمه) لمنكر النبوة ثم ينقده بأسلوبه. وهو قد ذكر في بداية فصل النبوة ولخص فيها بعض الآراء للمنكرين ولم يتعرض إلى الباقي من الآراء؛ وهو هنا يقدم جوابا لبعض تلك الآراء التي لم يذكرها في البداية.

[12] أي كل الحقائق.

[13] ك م: حوته.

[14] أي يبطل بحكم العقل ما قاله أولًا.

[15] م: لجائز.

[16] ك م: الإحسان.

[17] م - ثم.

وبعد، لو كان بالعقل كفاية فهو يسده الحد في ذلك؛ والتعاون بأنواع استشارة[1] أهل النظر[2] فيما خصّ الله لهم وأزاح عنهم الإشكال، ثم الاجتهادُ الوافر له[3] يبذل فيه كلَّ مجهود. فكان في إرسال الرسل تيسير عليهم وتخفيف، وذلك من عظيم المنن، فكفران مثله يدل على حمق الرجل وجهله بالمنن حتى عدها بلاء. مع ما للعقول أشغال وللأنفس أهواء تستر[4] العقول، فإرسال الرسل معونة[5] لهم وإرشاد، وذلك هو الذي جبُلت العقول على حبّه. مع ما فيه تذكير وتنبيه وتحذير لوجه التقصير، فيكون ذلك مما يَحثّ على النظر ويدعو إلى الفكر واستعمال[6] العقول، وذلك معروف في جميع أمور الدنيا وسياسات الملك. مع ما جُعل الهوى[7] منازعًا[8] له، وقد جعل للهوى أعوان من الأماني والشهوات وشياطين مُزيّنة لها، فكيف ينكر جعل أعوان للعقول؟ أحقهم بذلك الرسل.

وبعد، فإن جميع نوازع الهوى شاهدة[9] حسية، وجميع أسباب عمل الحق غائبة؛ إذ [فعل] المذكِّر هو ذكر الثواب والعقاب والأمرُ بترك الشهوات والملاذ. وذلك أمر عسير على الطبع والهوى، فيحتاج في ذلك إلى الاستعانة برؤية من تُذكّر رؤيتُهم المعاد، ويخبرون[10] / عن المنقلَب بما فيه من اليسر والعسر، ليصير ذلك بحق العيان، [٩٦و] فيَسهُل على الطبع سهولةُ ما يوافق الطبع. والله الموفق.

ونوع آخر من الأصل في ذلك وجود الرسل بما معهم من الأدلة والبرهان مما يَعلم جميع منكري الرسل أن ليس مع أحد منهم دليل يحقق تكذيبه أو يزيل عن نفسه صفة المتعنتين، مع كثرة حيلهم في مقابلات أدلتهم، وطعنهم[11] مرة بالسحر وبوجوه [أخرى*]. ثم مع بذلهم مجهودهم من دنياهم ومُهَجهم[12] في إطفاء نورهم فلم يروا غير الظهور والغلبة؛ حتى أحوج الله جميع الأنام إلى الذين يؤمنون بالرسل، على تعرّفهم بما علموا في الجملة أن لهم[13] في أمورهم غنىً، رجاءَ أن يَصلح أمرهم[14]

---

[1] ك م: وامتشارة.
[2] ك: النصر.
[3] ك: إله.
[4] ك م: يستر.
[5] م: معونه.
[6] ك: وفي استعمال.
[7] ك: للهوى.
[8] ك: ومنارعا.
[9] م: مشاهدة. | شاهدة: أي حاضرة.
[10] غير منقوطة في نسخة «ك».
[11] ك م: وطعنها.
[12] م – ومهجهم.
[13] أي للذين يؤمنون بالرسل.
[14] أي أمر الأنام.

وتتفق[1] كلمتهم.[2] وعلى ذلك سياسات ملوك الدنيا.

ثم لا يقوم رعية لا تُجعل فيهم شريعةٌ يُلزَمون القيام بها وأساس[3] يَبنون عليه. ولا بد لأمثال ذلك من تدبير ممن يعلم أنه إذ خلقهم[4] جعل لهم وجهًا يَصلحون عليه. ولا قوة إلا بالله.

## [١. آراء الوراق في الرسالة والرد عليها]

هـ) ثم نذكر طرفًا مما ذكره الورّاق،[5] فقال فيما جاء به الرسل من الآيات المعجزات التي بمثلها يثبت القول بالتوحيد: إنهم[6] لم يمتحنوا قوى الخلق، ولا وقفوا على طبائع العالم التي يستعان بها[7] في الأفعال، بل لم تبلغ علمَ أكثرهم. فكيف يعرفون بذلك مبالغ الحيل؟ وهل الذي رأوا إلا كلَعِب[8] أتى العجب؟ وهل حدث السحر إلا لجذب حجر المغناطيس الحديدَ؟

فيقال له: أبلغت أنت الذي ذكرت[9] لتعلم أنت الذي قلته[10] طعن[11] أو تمويه؟ فمهما قال[12] من شيء فهو له جوابٌ في الأول. وجواب آخر أنه لو كان في جوهر العالم الذي ذَكر لم / يحتمل ظهور ما ذكر من الحجر؛ لأن الخاص إنما يُحفظ باسمه،[13] لما يخرج من الاحتمال [و]لبُعد من الآيات،[14] وتخصيص ذلك من جوهره في الأعجوبة؛[15] [٩٦ظ]

---

١ ك: ويتفق؛ م: فيتفق.

٢ ك - كلمتهم، صح هـ.

٣ ك: وأسا؛ م: وأساسا.

٤ ك م: إذا خلقهم.

٥ هو محمد بن هارون بن محمد الوراق، أبو عيسى (ت ٢٤٧هـ/٨٦١م)؛ عالم معتزلي من أهل بغداد، ووفاته فيها. وله مؤلفات عديدة نقل البعض منها. انظر: لسان الميزان لابن حجر، ٤١٢/٥؛ وعباس زرياب، «أبو عيسى وراق»، دائرة المعارف بزرك إسلامي، ٨٢/٦-٨٨؛ Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 341; F. Sezgin, *GAS*, I, 620.

٦ أي الذين خاطبهم الرسل. لقد ورد في تبصرة الأدلة للنسفي (٤٤٦/١) الذي يعتبر بكتابه هذا شارحا لأبي منصور الماتريدي عبارة الإمام حول فعل «لم يمتحنوا»، وجعل الأنبياء فاعل الفعل المذكور وقدم بعض الإيضاحات حول العبارة؛ ولدى الاطلاع على إيضاح النسفي يتأكد المرء أنه غير مصيب فيه.

٧ ك: به.

٨ أي كلاعب.

٩ أي هل وقفت أنت على قوى الخلق وطبائع العالم كلها.

١٠ ك م: قلت.

١١ أي في الأنبياء.

١٢ ك - قال، صح هـ؛ م: قالوا.

١٣ إذ السحر أو المعجزة ليست ميزة عمومية، بل لكل واحدة منهما ميزة خصوصية تذكر وتحفظ باسمه الخاص.

١٤ ك م: في الآيات. | أي لأنه حالة تتميز عن الحالة العادية، وكذلك تتميز عن الحالات الإعجازية.

١٥ أي هذه الخصوصية في إخراجها عن تركيبها العام وإبعادها عن الفاعلية تعتبر شيئا فوق العادة.

فأوجب ذلك أمر[1] مَا جاء به الرسل خصوصًا لهم، ليكون له[2] [دليلًا على]، أنه[3] في الخروج عن جوهره بالذي يدّعى.[4] مع ما قد بيّنا فيما تقدم أنه نشأ بين قوم على طبع علموا أن مثله لا يحتمل[5] بجوهر بشره[6] بالذي جاء به.[7]

وبعد، فقد[8] كثر عنهم الآيات من أنواع ما لا يحتمل ذلك بالاطّلاع على جوهر الأرض، إلا أن يُطلعه مَن علم جواهرها، وفي ذلك الذي ذكر. على أنه ما من نبيّ صحت نبوته إلا وقد شهد قومه منه من أعلام الصدق ما يجب [به] قبول قوله لولا الآيات.

ثم يقال: أنت ممن يقبل[9] خبرًا في الدنيا؟[10] فإن قال: نعم، كُلّف دليلًا على صدقه أوضح من أدلة الرسل؛ وفي ذلك وجوب القول بالذي [ذُكر]؛[11] وإن قال: لا، يشهد عليه العقل وكل شيء جعله حجة بالكذب.

وعارضه ابن الروندي[12] [بـ]أن أحدًا لو ادّعى طبيعة يحدث بها الكواكب، أو [ادّعى شيئًا] لو نصبه مقابل الشمس يذهب ضوؤها، أو أنه[13] إذا مسّ البحر لَفَظ البحر جميع ما فيه،

---

[1] ك م: أمرا.

[2] ك هـ: (لهم) خ؛ م: لهم. | وله: أي لكل رسول.

[3] أي الأمر.

[4] إن السحر أو المعجزة التي تعتبر خاصية مميزة تذكر باسمها الخصوصي لا العمومي؛ إذ هي بعيدة عن الاحتمالات الأخرى، كما أن الحالات الإعجازية موجودة خارج الاحتمال. فهذه الخصوصية في إخراجها عن تركيبها العام وإبعادها عن الفاعلية تعتبر شيئا فوق العادة. وهذا يستدعي ميزة يأتي بها الأنبياء كشيء خاص لهم دون غيرهم، إلى أن يصبح الشيء المذكور بعيدا عن طبيعته الأصلية ويعطي في الواقع حالة فوق العادة، فتكون تلك الحالة مرتبطة بادعاء الرسول بالنبوة، فتكون دليل صدقه.

[5] ك + ذلك؛ م هـ: جاءت في الأصل على هامش النص مع الإشارة إلى أنها من الصلب.

[6] ك م: بشر.

[7] لعل الماتريدي هنا يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (سورة يونس، ١٠/١٦).

[8] ك: قد.

[9] م: تقبل.

[10] أي من الذين يقبلون.

[11] م: [ذكرت].

[12] هو أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي، أو ابن الروندي (ت ٢٩٨هـ/٩١٠م)؛ كان في البداية متكلما معتزليا، ثم اتهمه أبو الحسين الخياط وأمثاله من المعتزلة المحافظين بالزندقة؛ غير أن أبا منصور الماتريدي قد ذكره من بين المقرين بالنبوة ونقل عنه في ذلك في كتاب التوحيد. ومن فرق المعتزلة «الراوندية» نسبة إليه. ونسبته إلى «راوند» قرية من قرى أصبهان. وقد مات برحبة مالك بن طوق، وقيل: صلبه أحد السلاطين ببغداد. انظر: مروج الذهب للمسعودي، ٢٣٧/٧؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٨١/١، ٩٦؛ ووفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٧/١؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٣٢٣/١؛ و İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", *DİA*, XXI, 179-184.

[13] أي هذا الشيء.

وإذا مسح به قدمَه طار[1] في الهواء وارتفع إلى السماء ويصير سحابًا يمطر، فإذ لزم تكذيبه[2] بما ادّعى الخروج عن طبائع معروفة فمثله الأول. مع ما كان المكذِّب ليس معه شيء، ومع الآخر شيء بالظنون يُردّ وبالاحتمال، وما به قد يمكن غيبًا،[3] والحجة ظاهرة، فلزم القول به. واحتج على الورّاق بما أجمع [الناس] على موت البشر كلِّهم -وإن لم يشهدوا الكلَّ- بالرسل،[4] فقال:[5] فيه الإجماع.

[٩٧و] {قال / أبو منصور رحمه الله:} وقد علم أنه لم يشهد،[6] بل لم يبلغ علمَه شيء. والثاني أنه علق دليله في ذلك بالمحنة، وقد زال.[7] والثالث أن ذلك[8] إذ لا يبلغ بالتدبير[9] ثبت أنه قيل بالرسل.

وقال في قول الفلسفة:[10] إن تركيب الحيوان تركيب يموت. تأملوا حماقته، بعد قول قوم: لو أدركوه لأدركوه بالرسل، ثم ينكر قول الرسل مع البرهان. والثاني أنه لم يمتحن عقول جميع الفلاسفة، ولا هم امتحنوا طبائع الجميع. والثالث أنه لو كان بالتركيب لما اختلف قدر الحياة.

وقال: بالطباع إن النفس لا تطمع في دفعه[11] ولا ترجو الظفر به. فجوابه أنه لم يمتحن طبائع الكل. والثاني أنها سكنت إلى هذا[12] بالتوارث من قول الرسل. والثالث كذلك[13] آيات الرسل لم تُطمَع[14] إلا بعسر إتيان مثلها،[15] وهي بحيث تحتمل الطمع، مع ما كانت فيها ما لا يُطْمع مع التقريع والتحدي،[16] وفيها ما لا يحتمل الطمع ألبتة نحو انشقاق القمر.

ثم يقال له: تعتقد شيئًا ألبتة؟ فإن قال: لا، أقر أنه لم يعتقد تكذيب من ذكر،[17] ولا أنه هو، ولا هو حيّ أو ميت، فتكلّفه الأجوبة والمعارضات خطأ. وإن قال: نعم، قيل:

---

[1] م: لصار.
[2] ك م: تكذيب.
[3] ك م: عيب. | وغيبا: أي في الغائب.
[4] أي بإخبار الرسل.
[5] أي قال ابن الروندي.
[6] أي لم يشهد الوراق الأطوار التي مر بها المجتمع البشري ولا جميع الجماعات البشرية.
[7] أي إن الوراق قد بنى دليله المعارض للنبوة على مبدإ تجربة قدرات البشر؛ غير أن هذا الاستدلال أمام التجارب البشرية هامة قد نقص من أهميته.
[8] م - أن ذلك. | ويعني المؤلف بالإشارة اتفاق الناس على موت البشر.
[9] ك م: التدبر. | أي لا يحصل علم كون البشر ذائقا للموت بالتجربة.
[10] أي متفلسفًا.
[11] أي في دفع الموت.
[12] أي استأنست الطباع بالموت وهدأت.
[13] ك - كذلك، صح هـ.
[14] ك م: لم يطمع.
[15] أي إن السبب في الطمع لتكرارها هو صعوبة إتيان أمثالها.
[16] ك م: والتحذير؛ ك هـ: (والتحدي) خ.
[17] أي تكذيبه الرسل.

لعلك تعتقده بما لم تبلغ[1] قوة دَرْكك وعلمك بالأشياء مبلغ الإحالة؛ إذ قد رأيت كثيرًا من المعتقدين بطل اعتقادهم، فلعل طبيعتك أرَتْكَ[2] ذلك الفساد؛ ويجوز أن تكون[3] في الطبائع طبيعة نقيةٌ تُدرِك[4] كذلك[5] فيما اعتقدتَ؛ ويَظهر جهلك [بعد]. فمهما قال من شيء فهو له -في جميع ما أنكر- جواب. وأصله أن كل من استحار[6] الخروج من المعارف والتفوه بغير الموجود في الطبائع بلا شيء[7] سوى / أنه لم يكن أو لعله يكون، أبطل سبيل تثبيت شيء ألبتة أو نفيه، ويكون في حد الشَّاكين في البيان كله. ولا قوة إلا بالله. [٩٧ظ]

ثم الأصل عندنا في أعلام الرسل وجهان. أحدهما ظهور أحوالهم على جهة تدفع[8] العقولُ عنه[9] الرِّيبة وتأبى فيه[10] توهّم الظِّنة،[11] بما صحبوه[12] في الصغر والكبر فوجدوه طاهرًا[13] صفيًا تقيًا[14] بين أظهر قوم، ما احتمل التسوية بينهم[15] على ذلك، ولا تربيتهم تبلغ ذلك، على ظهور أحواله[16] لهم وكونه[17] بينهم في القرار والانتشار. فيُعلَم باحاطةٍ أن ذلك حِفْظ مَن يعلم أنه يقيمه[18] مُقامًا شريفًا، ويجعله[19] أمينًا[20] على الغيوب[21] والأسرار. وهذا مما تميل[22] إلى قبوله الطبيعة، ويستحسن جميع أموره[23] العقل. فيكون الرّاد عليه يردّ بعد المعرفة ردَّ تعنّت له، إما لإلف وعادة على خلاف ذلك، أو لشرف ونباهة في العاجل، أو لمطامع ومنال، وإلا فما من قلب إلا ويميل إلى مَن دون هذا رتبته ومحله. ولا قوة إلا بالله.

والثاني مجيء الآيات الخارجة عن طبائع أهل البصر في ذلك النوع، الممتنعةِ عن أن يُطمَع في مثلها أو يَبلغ بكنهها التعلم. مع ما لو احتُمل أن يبلغ أحد ذلك بالتعلم

[1] ك م: لم يبلغ.
[2] لعله يقصد: ستريك.
[3] ك م: أن يكون.
[4] ك م: يدرك.
[5] ك م: لذلك. | أي تدرك صحيحا غير فاسد، كاعتقادنا.
[6] م: استخار. | أي تحير.
[7] أي بلا دليل.
[8] ك م: يدفع.
[9] م: عنهم. | أي عن رسول أيا كان منهم.
[10] ك م: فيهم.
[11] أي التهمة.
[12] م: صحبوهم.
[13] ك: ظاهرا.
[14] م: فوجدوهم ظاهرين أصفياء أتقياء.
[15] م + بينهم.
[16] م: أحوالهم.
[17] م: وكونهم.
[18] م: يقيمهم.
[19] م: ويجعلهم.
[20] م: أمناء.
[21] ك م: على العيوب.
[22] ك م: يميل.
[23] م: أمورهم.

والاجتهاد فإن الرسل بما نشأوا لا في ذلك، ورُبّوا لا به، يَظهر أنهم استفادوه بالله، أكرمهم بذلك لما يجعلهم أمناء[1] على وحيه.[2] ولهم أيضًا معان[3] فاقوا[4] بها السحرة. على أن علم السحر أصله من السماء، لكن الناس نسوا أصله وتوارثوه بالتعلم، وكذلك المكاسب والحِرَف والصناعات كلها. فمن أُكرِم لا بالوجه الذي هو طريقه في المعارف عَلِم أن ذلك تخصيص / لأمر عظيم. [٩٨و]

مع ما كان معهم معان يُعلم [بها*] أنهم مبعوثون. أحدها أنها تُخرج حقيقة [و] تبقى ببقاء الخلقة،[5] والسحر هو شيء يأخذ البصر ثم يضمحلّ. والثاني أن آية الرسل تمنع أن يدّعيها من ليس برسول فتبقى[6] معه بأن كانت[7] في جهة سحرًا، وما كان.[8] والثالث أن أولئك الذين تكلفوا استخراج العجائب بالتعلم فهم[9] قد مالوا إلى [شيء] لو كان حقًا لكان به غنىً من عرض[10] الدنيا، فكان معهم دليل الكذب. والرابع أن الرسل حملوا ما في الأنفس إنكاره، ذلك من كفّها عن الملاذّ والشهوات وحفظِها عن الذين بهم عزّ الدنيا وشرفها ودعاءِ أمثالهم[11] إلى ترك ذلك لله. والخامس مخاطرتهم بالأنفس وبذلها في وقت ضعفهم وقلة أنصارهم من الخلق، والتعرضُ للجبارين بتنغيص[12] ما هم[13] فيه عليهم، وإظهار القوة لهم من عند العزيز. على ما علموا من سوء صنيعهم بالمخالفين لهم وبخاصة من يخافون منهم تفريق جمعهم وتشتيت أمورهم.

وأيضًا إنهم [دعوا] إلى ما في العقول بيانه، وفي سياسات المُلك حُسنه، وبما في توقيف الخلق عليه صلاحهم دينًا ودنيا. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إنهم لم يقصّروا في شيء دعوا إليه اجتهادًا،[14] ولا رُوي في شيء من أمورهم هوادة،[15] ولا عُرف في شيء من أخلاقهم نكير، ولا في شيء من الأسباب التي

---

[1] م: آمنا.
[2] ك: على وجه.
[3] ك م: معاني.
[4] ك: باتوا.
[5] لعله يقصد أنه يبقى خبر المعجزات واعتقاد كون النبي صادقا.
[6] ك: فيبقى؛ م: فيتبقّى.
[7] ك م: أن كانت.
[8] يعني تبقى مع مدعيها بأن تصير نوعا من السحر وتدوم بين الناس؛ غير أن الواقع ليس بشاهد على وقوع شيء مثل هذا.
[9] ك: فهو.
[10] م: عن عرض.
[11] م: أمثالها.
[12] نغّص عليه العيش: أي كدّره.
[13] أي الجبارون.
[14] أي اعتمادا على اجتهادهم ورأيهم.
[15] أي لين وضعف.

بكل واحد[1] -مما فيها بُعْدُ الناس بذلك[2]- ما يوصف بالتمام: من السخاء والشجاعة ومكارم الأخلاق والرحمة بالخلق والإشفاق عليهم، ومن[3] الزهادة في الدنيا وتحمل مُؤَن الخلق، وغير ذلك مما يحقّ الميل إلى كل مَن فيه خصلة منها والتعظيمُ له لمكان ذلك؛ فكيف لمن جمع / الخصال المعروفة في المكارم، مع حسن الأداء عن الله جل ثناؤه، والصبرِ له فيما يصيبه[4] من المكروه مما لا يُحتمل أن يكون شيء من[5] ذلك[6] يَحتمل على تمكين الخلاص [منه] ببعض المداهنة. [٩٨ظ]

وفيهم أيضًا وعد العواقب ورجوع الأمر إليهم، فخرج الأمر على ذلك. وفيهم أنه لم يُذكر عن أحد نظر إليهم بعين التبجيل واستمع إليهم بالنصح لأنفسهم إلا أبصر[7] الحق في مقالتهم، ولا اتبعهم أحد فخالفهم إلا بعد العلم منه بإيثاره الدنيا على الآخرة والباطلَ على الحق.

## [٢. نظرة إلى مسألة إثبات رسالة محمد صلى الله عليه وسلم][8]

وكل الذي ذكرت كان لمحمد صلى الله عليه، مع غير ذلك من الآيات التي دامت له مما فيه إظهار نبوته، وأنه خاتم الأنبياء. منها هذا القرآن الذي تحدى به جميع الكفرة أن يأتوا بمثله وأن يعينهم على ذلك الجن والإنس،[9] فما طمع في ذلك إلا سفيه أخرق هجره قومه لسخفه. وفيه[10] أيضًا بيان الحكم لجميع النوازل [التي*] تحدث إلى يوم القيامة، ليُعلَم أنه جاء من عند مَن يعلم الغيب وما يكون أبدًا؛ و[بيان] ما جاء[11] له من البِشارات في فتح البلدان، وإظهاره دينه بين أهل الأديان،[12] وما فيه من الأنباء عما كان؛

---

١ أي الأسباب التي توجد في كل واحد من البشر.

٢ أي يختلف الناس بهذه الأسباب والخصال، فتكون ناقصة في البعض وكاملة في البعض الآخر.

٣ ك: وفي، صح هـ؛ م: وفي.

٤ ك م: يصيبهم.

٥ ك: مما.

٦ أي من المكاره.

٧ ك م: إلا أبصروا.

٨ سيأتي في الصفحات التالية للكتاب مبحث إثبات رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بشكل مفصل؛ وفي بداية المبحث المذكور إرجاعات لما ورد هنا من بيانات.

٩ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (سورة الإسراء، ١٧/٨٨)؛ وقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ (سورة الطور، ٥٢/٣٤).

١٠ أي في القرآن الكريم.

١١ ك م: بما جاء.

١٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ (سورة الفتح، ٤٨/٢٨).

مما يعلم الخلق أنه لم يكن اختلف إلى أحد ممن يعلم ذلك، ولا نظر في كتاب قط لتبقى[1] له تلك الآيات. مع ما ذُكر شأنه في الكتب السماوية [و]حاجّ أهل الكتاب فلم يمكنهم إنكاره إشفاقًا على أنفسهم.[2] بل قد باهلهم مباهلته اليهودَ بقوله: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ﴾،[3] والنصارى بقوله: ﴿تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ﴾،[4] الآية،[5] والجميعَ بقوله: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾،[6] وإظهاره[7] الأمن عنهم والثقة بالله بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ / ٱلنَّاسِ﴾؟[8] [٩٩و]

مع ما له آيات في الخلق، وهو النور الذي انتقل من ظهر إلى ظهر حتى خرج هو؛[9] وما كان من الخاتم بين كتفيه؛[10] وما وصف بالرَّبعة، ثم كان لا يزاحم طويلين[11] إلا فاقهما؛[12] ثم كان من السحاب الذي يظله قبل أن يوحي إليه،[13] ثم كان مِن شق بطنه وغسل ما فيه -معلوم ذلك- وردّه إلى موضعه؛[14] ثم كان مِن هَجْر عبادة الأوثان في صغره، مع حرص قومه على ذلك، وما استسقى[15] به العبّاس فسُقوا.[16] ثم ما وصف من معاملته الكفرة أنه لم يكن يداري ولا يماري؛ ولم يكن فحّاشًا ولا صخّابًا. ثم ما لم يأخذوا عليه كذبًا قط، وبذلك وصفه أعداؤه. ثم ما جاء من الآيات التي [صارت سببًا] لما اختلفوا فيه، فعرّفوه بالسحر والكهانة والشعر ونحو ذلك، فما كان إلا لكثرة آياته. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] أي لتحصل وتُحفظ.

[2] ويعني ذلك أن علماء أهل الكتاب كانوا يعرفون أن محمدًا صلى الله عليه وسلم نبي مرسل؛ لذلك كانوا يتجنبون المعارضة له صراحة خوفا من أن تُسبّب لهم تلك المعارضة عقابا إلهيا. فهذا هو المشاهد في آية المباهلة.

[3] سورة البقرة، ٩٤/٢.

[4] سورة آل عمران، ٦١/٣.

[5] م - الآية.

[6] هذه الآية القرآنية (سورة هود، ٥٥/١١) من الآيات التي تتعلق بالنبي هود عليه السلام وتنقل العبارة منه. وهناك آيات أخرى متعلقة بمحمد صلى الله عليه وسلم، منها الآية الواردة في سورة الأعراف، ١٩٥/٧-١٩٦، وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ۝ إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾.

[7] ك م + إشفاقا وإظهاره.

[8] سورة المائدة، ٦٧/٥.

[9] المواهب اللدنية للقسطلاني، ٢١٧/٢-٢١٨، ٦٢٦-٦٢٨.

[10] سنن الترمذي، المناقب ٨؛ الشمائل النبوية له أيضا، ص ٤٥-٤٦، ٥٨-٦٣؛ المواهب اللدنية للقسطلاني، ١٦٠/١-١٦٨، ١٨٧-١٨٩، ٦٤٥/٢.

[11] م: طولين.

[12] سنن الترمذي، المناقب ٨؛ الشمائل النبوية له أيضا، ص ٤١-٤٥، ٤٩؛ المواهب اللدنية للقسطلاني، ٢٩٤/٢-٢٩٥.

[13] سنن الترمذي، المناقب ١٥ دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ١٦٨/١-١٧٢.

[14] دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ٢٩٠/١-٢٩٢؛ أعلام النبوة للماوردي، ص ٢٧٤-٢٧٥؛ المواهب اللدنية للقسطلاني، ٢٠٤/١، ٢٦/٣-٣٥.

[15] م: استقى.

[16] دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ١٨٥/١-١٩٠.

## [٣. تابع آراء الورّاق]

ثم طعن الورّاق المحتجَّ بالقرآن[١] بأوجه؛ أحدها تفاوتهم في البلاغة، ولعله[٢] تأليف[٣] أبلغِهم. والثاني أن الحروب معه شغلتهم[٤] [عن إتيان مثله].[٥] والثالث أنهم لم يكونوا أهل نظر ومعرفة، ألا ترى أنهم صَدّوا عن الإقرار مع توفر أسبابه عند أصحاب الضرورة، وعن النظر والمعرفة مع أسباب ذلك عند أصحاب الاكتساب. والرابع خصوص واحدٍ بقوة من بين الجميع من غير أن يوجب ذلك له شيئًا، فمثله النبوة، أو أن يكون قدرتهم كانت بالفكر والتخيير، فلم يتكلفوا ذلك.

فأما الأول فإنه لو كان ما قال ليمتنعون[٦] عن ذلك بعد الجهد،[٧] فدل تركهم دونه أنهم تركوه طباعًا. وأيضًا إنه لو كان كذلك لم يحتمل مثله ممن يقول: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾،[٨] الآية،[٩] أن يكون أحد من البشر يبلغ علمُه باللسان ذلك. والثالث / أنه إذ نشأ [٩٩ظ]
بينهم، ومن عندهم عرف اللسان، فلولا أنّ له في ذلك من الله خصوصًا لم يكن لغيره لا يحتمل أن يصير بهذا المحل. والرابع قد تكلفوا المجاوبات لأقوام معروفين في فن حتى اجتهدوا في قصيدة حَوْلًا، فلو كان يحتمل وسعهم أو يرجون البلوغ بطرق ما احتمل تركهم، وفي ذلك تشنيع[١٠] على القوم، وقد بذلوا مهجهم ودنياهم في إطفاء هذا النور.

والفصل الثاني، لا يحتمل الذي ذكر،[١١] لما بذلك غنى لهم عن بذل المهج، ولما أُمهلوا قريبًا من عشرين سنة قبل الحروب،[١٢] ولما فيه تقريع الجن والإنس، وإنما حارب قوم. وبعد، فإن المحاربة لم تمنعهم [من*] مجاوبات[١٣] [بما] سمعوا من رسول الله، فكذلك[١٤] [الإتيان بمثل] القرآن، لو احتمل وسعهم.

---

١ أي الذي يحتج بصدق محمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم.

٢ ك: ولعل.

٣ م: تآليف.

٤ ك: شغلهم.

٥ م: [عن مثله].

٦ م: يمتنعون.

٧ أي إن الحالة لو كانت كما ادعى الوراق، لكان يجب على من خاطبهم القرآن أن يعملوا كل ما وسعهم في الإتيان بمثل هذا القرآن، والامتناع عنه في حالة عجزهم عن ذلك فعلا.

٨ سورة الإسراء، ١٧/٨٨.

٩ م – الآية.

١٠ ك م: تشبيه.

١١ أي كون الحروب شغلتهم عن إتيان مثله.

١٢ فمن المعلوم أن الحرب قد جرت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين مشركي مكة في السنة الثانية بعد الهجرة (أي الخامسة عشرة للنبوة)؛ فلعل المؤلف هنا يقصد فترة فتح مكة التي تعتبر فترة الحكم التام للمسلمين.

١٣ ك م: محاربات.

١٤ ك: فكذلك؛ م: كذلك.

والثالث، لو كان كذلك لاستقبلوه[1] بالأذكار[2] والرفع[3] كفعل بالعرف،[4] لا بالخضوع والامتناع.[5] على أن العرب أذكى الناس عقلًا وأشدهم حمية، وقد قابلوا[6] الشعراء بالأشعار أيضًا. وبعد، فإن التقريع كان به جميع البشر والجن، وقد انتشر أمره وظهر في الآفاق. وأيضًا، فإن الذي حمله على ذلك[7] بما جاء[8] به نشوءه[9] بينهم؛ وإن كان له معرفة ونظر مع نشوئه[10] بينهم فذلك أيضًا آية[11] له. ولا قوة إلا بالله.

وجواب الرابع أن الله تعالى إذا خصّ أحدًا بقوة لا يشاركه فيها أحد يمنعه عن دعوى النبوة باللفظ، كما منع من يظفر بحجر المغناطيس، ولو علم أنه يدّعي لا يعطيه. والثاني أن لا أحد، في شيء له فضلُ قوة إلا طمع غيره استتمامَ ذلك أو عَمَلَ ذلك النوعِ بقدر قوته، والدليل ما يَخرج عن[12] الطباع.[13] وبعد، فإنه لو كان له في ذلك فضل قوة / بها عمل لكان لا يتمكن نيلها بهم، وليست لهم، إذ لا يوجد مثل ذا في شيء [١٠٠و] من الأمور؛ دل أن الله جعل[ـه] فيه ليكون آية لقوله. وسنذكر جمل هذه التأويلات بعد الفراغ من فصوله.

وقوله على البديهة،[14] فقد أُمهِلوا؛[15] مع ما لم يحتمل أن يكون من البشر [أحد] يعلم بفضل القوة ما تُسأل عنه. وقد تكلفوا الأشعار، ثم نصب الحروب وجمع الأعوان وبذْل الأعيان ثم اقتتالَ الأقران والمبادرات الفظيعة، فلو كان وسعهم[16] يحتمل القيام بذلك [لكان] أيسرَ عليهم. ثم قد دُعوا إلى إتيان السورة نحو ثلاث آيات، لو احتملها وسع البشر لكان ساعة من النهار[17] كافية لذلك.

---

[1] ك م: لاستقبلوا.

[2] ك م: بالإنكار. | والأذكار: جمع الذكر، وهو الصيت والثناء والشرف.

[3] ك م: والدفع.

[4] م: العرف.

[5] أي لا بالاستسلام الظاهري للمنافقين ولا بامتناع الكفار.

[6] م: قاتلوا.

[7] أي على التحدي.

[8] ك م: وما جاء.

[9] ك: نشؤ؛ م: نشأ.

[10] ك: نسوه.

[11] م: أنه.

[12] ك م: من.

[13] أي الفعل الذي يعتبر دليلا، لا بد أن يكون شيئا يفوق الحدود الطبيعية.

[14] أي على الفور.

[15] فالمفهوم من ذلك أن الوراق قد ادعى في اعتراضاته بأن المشركين لو وجدوا وقتا كافيا كانوا قد استطاعوا بإتيان مثل القرآن. فنجد أبا منصور الماتريدي في هذه العبارات يرد على تلك الاعتراضات.

[16] ك م: وهمهم.

[17] ك - من النهار، صح هـ.

## [٤. احتجاج ابن الروندي في إثبات الرسالة ورده على الورّاق][1]

{قال الشيخ رحمه الله:} احتج [ابن*] الروندي[2] بما تقدم من الأغذية والسموم في إثبات الرسالة. ثم قال: لا يخلو الأمر في الخبر[3] إما أن لا يثبت ألبتة، فيجب الجهل بالأيام الماضية والأماكن النائية والوقائع السالفة، أو نقبل التواتر وما[4] يُضطر إليه[5] فيجب[6] به أخبار الرسل. ولا قوة إلا بالله.

ثم نذكر جمل ما يبين فساد طعنه[7] من وجوه الحجج بالقرآن، إذ هي من وجوه. أحدها بنظمه من غير أن كان فيه غريب مبتدَع يخرج ذلك عن عرف العرب، بل هو بأعذب لفظ وأملح نظم، وقد احتملت العرب المؤن التي هلكوا فيها. ولا يحتمل ترك الأمر اليسير مع التحدي والتقريع، مع سلامة أحب الأشياء إليهم وهي الحياة، وتبذل[8] المهج مع ضنّهم بها إلا عن عجز ظهر لهم من أنفسهم طباعًا أو امتحانًا.[9]

[١٠٠ظ] والثاني بيان جميع الأمور التي بها علْم علماء[10] أهل الكتاب / مع العلم بمن شهد رسول الله أنه لم يكن اختلف إليهم، ولا كان يخطّ كتابًا بيمينه[11] فيحتمل استعادته، ثبت أن ذلك كان بتعليم الله تعالى[12] إياه.

والثالث الإخبار بما يكون له من الفتوح، ودخول الخلق في دينه أفواجًا،[13] وإظهار دينه على الأديان[14] في وقت ضعفه وقلة أعوانه وكثرة أعدائه، فكان على ما أخبره القرآن. وبالله التوفيق.

---

[1] لقد وضع الأستاذ/ فتح الله خليف، المحقق الأول لهذا الكتاب، في هذا الموضع عنوان [أقاويل ابن الروندي في الرسالة وبيان فسادها]؛ غير أن الاطلاع الدقيق للنص الوارد بعد العنوان يثبت خطأ هذا العنوان، إذ المفهوم من نص الماتريدي أن ابن الروندي قد حاول إثبات الرسالة عن طريق تقديمه اعتراضات إلى الوراق وسرد أجوبة على شبهه. لذلك لجأنا إلى وضع عنوان غير عنوان نسخة «م».

[2] م: ابن الراوندي.

[3] ك: في الخير.

[4] ك: أو ما.

[5] ك م: إليها.

[6] م: فجب.

[7] يعني فساد طعن الوراق.

[8] م: وتبدل.

[9] لعله يشير بكلمة «امتحانا» إلى نظرية الصرفة.

[10] ك م: العلماء.

[11] لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ (سورة العنكبوت، ٢٩/٤٨).

[12] م – تعالى.

[13] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ (سورة النصر، ١١٠/١-٢).

[14] انظر قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ (سورة الفتح، ٤٨/٢٨).

والرابع أن الله تعالى جمع في القرآن أصول جميع النوازل التي تكون إلى يوم القيامة، دل أنه [عن] عالم الغيب جاء[1] حتى أعلمه أصول ذلك.

وأيضًا ما أظهر من موافقة القرآن سائر كتب الله، وبيان نعت محمد صلى الله عليه وسلم وأمته كقوله: ﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾،[2] الآية،[3] وقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾[4] إلى آخره،[5] وقوله: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾[6] الآية،[7] من غير اجتراء أحد منهم على إنكار ذلك ودفعه. ثبت أن الذي أنزل هذه الكتب هو الله سبحانه فجعلها كلها متفقة، على اختلاف الأزمنة وتباعد الأوقات؛ ليعلموا أن القرآن من عند مَن جاء منه الكتب، وأن الذي جاء منه الكتب قديم، لم يزل ولا يزال[8] حجته في الأولين والآخرين واحدًا.

وأيضًا ما سبق من ذكر المباهلة، وما كان من الأخبار أنه يُسأل عن كذا ويُستفتى عن كذا، فكان على ما ذكر. على ما [في*] القرآن من قصة الجن وتصديقهم وشهادتهم له بموافقة الكتب.[9] وبالله العصمة.

والأصل في هذا[10] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بُعث في عصر لم يُعرَف فيه التوحيد، بل / كان عُبّاد الأوثان والأصنام والنيران. فجميع[11] ما أنزل عليه من القرآن [١٠١و] هو مِن[12] أنجح ما لو اجتمع موحدو العالم، مَن مضى منهم ومَن يكون أبدًا، على إظهار أدلته ما احتملت بلوغ عُشرها، فضلًا عن الإحاطة في ذلك الزمان الذي لا يُقدر على موحِّد[13] واحد.[14] ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن القرآن أنزل في عشرين سنة فصاعدًا بالتفاريق؛ ما خرج كله على وزن واحد من النظم، على موافقة[15] بعضه بعضًا، مما لو احتمل كون مثله عن الخلق لم يمتنع من الخلق من الاختلاف في شيء من ذلك، دل أنه نزل[16] مِن عند علام الغيوب. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] ك: حا؛ م - جاء؛ م هـ: في الأصل «حاحتى».
[2] سورة الأعراف، ١٥٧/٧.
[3] م - الآية.
[4] سورة الفتح، ٢٩/٤٨.
[5] م - إلى آخره.
[6] سورة البقرة، ١٤٦/٢.
[7] م - الآية.
[8] م - ولا يزال.
[9] انظر: سورة الأحقاف، ٢٩/٤٦-٣٢؛ وسورة الجن، ١/٧٢-١٩.
[10] فالعبارة إلى هذا النص قد يمكن أن تدل على أسلوب المؤلف في عرضه آراء ابن الراوندي فيما يتعلق بالموضوع. ولا بد من الإشارة إلى أن جميع ما ذكر هنا قد سبق ذكره في المبحث السابق.
[11] ك م: فجمع.
[12] ك - من؛ ك هـ: (من) خ.
[13] م: موجد.
[14] أي لا يمكن وجود موحد واحد في ذلك الزمان.
[15] ك م: وعلى موافقة.
[16] م: أنزل.

واحتجّ[1] في إثبات رسالة محمد صلى الله عليه وسلم -مع ما بيّنا-[2] بقوله لليهود: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ﴾،[3] الآية[4] بوجهين. أحدهما الوعد بأنهم لو تمنوا الموت لماتوا. والثاني أنهم لا يتمنون أبدًا ولا شيء أيسر عليهم من تمني ذلك؛ وبمباهلة النصارى والإخبار بوقوع اللعن؛[5] ثبت أنه معلوم النعت في كتبهم.

فأدخل الوراق [عليه] أنهم لو تمنوا باللسان لقيل: إنما أريد به القلب. والثاني أنهم قد آمنوا بموسى وعيسى، وقد أخبراهم بذلك[6] كما يخبر المنجمة.[7]

فجواب الأول أن المباهلة لا تحتمل ذلك،[8] وأيضًا إنهم[9] أهل بصر، إذ[10] لو ردّوا لقابلوا بأنهم فعلوا ذلك أيضًا بقلوبهم.

والحرف[11] الثاني لو كان كذلك[12] ما امتنعوا عن مقابلته عند قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾،[13] وقوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾؛[14] ولو كان بذلك كان التصديق[15] لما احتمل المقابلة بأعز الأشياء، وهي النفس والأموال.

[١٠١ظ] {قال الفقيه رحمه الله:} وأيضًا إنه لو كان بالذي / ذَكر، لم يكن خبر رسول الله «لن يتمنوه» بذلك،[16] بل كان بالذي يعلم أنهم لا يفعلون. ولا قوة إلا بالله.

وطعن؛[17] ولو كان على حكم قول المنجمة لما تقرر عندهم حتى يتحرجوا الإجابة.

---

[1] أي احتجّ ابن الراوندي.

[2] أي في ابتداء هذا البحث.

[3] سورة البقرة، ٩٤/٢.

[4] م - الآية.

[5] يشير المؤلف هنا إلى آية المباهلة وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ (سورة آل عمران، ٦١/٣).

[6] يعني بخروج محمد مدعيا النبوة.

[7] أي ليس كخبر الصادق، لأن النبوة دعوى باطلة في نظره.

[8] لعل قد وقع هنا خطأ في رأي ابن الراوندي أو ما نقل عنه الماتريدي، لأن الاعتراض الأول للوراق يتعلق بتمني اليهود للموت ولا يتعلق بالمباهلة، والعبارات القادمة خير شاهد لذلك.

[9] أي اليهود.

[10] ك م: إذا.

[11] أي والجواب الثاني.

[12] أي لو كان النصارى آمنوا بظهور محمد كمنجم.

[13] سورة الفتح، ٢٧/٤٨.

[14] سورة الفتح، ٢٨/٤٨.

[15] أي لو حصل التصديق بإيمان ظاهري لا يوافق الباطن، كما قد يقع للمنجم.

[16] أي لو كان الواقع شيئا من الكهانة كما ادعى الوراق لم يكن خبر الرسول الذي يفيد القطع بقوله ﴿لَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ (سورة البقرة، ٩٥/٢) بهذا الشكل.

[17] أي طعن الورّاق بأن موسى وعيسى عليهما السلام قد أخبرا كإخبار المنجم بخروج محمد صلى الله عليه وسلم وهو يدعي النبوة.

ولم يكن[1] الذي جاء به رسول الله بدون ذلك،[2] [لِم] لم يتحرجوا عما خوّفهم فيُسلموا؟ ولا قوة إلا بالله.

وطعن في قوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ﴾،[3] الآية:[4] إن الحفظ يقوم مقام الكتاب. وأحال، لأن الحفظ يكون عن تلاوة، وما بالإلقاء عليه فهو عن كتاب يُقرأ.[5] وبعد، فإنما ذلك إنما يكون بمن يظهر اختلافه[6] عند من يعرف به، ومعلوم أنه نشأ بين أظهرهم، [و]لم يُعرَف في شيء من ذلك. ولولا ذلك لكان هذا القدر من المقابلة[7] سهلًا لا يعجزون عنه.

وطعن في إخبار القرآن:[8] إنه خبر الآحاد. وذلك كذب، بل رواه كافة عن كافة، مع ما في هذا إقرار أنه حجة.

وطعن التواترَ بما لا تخلو الجماعة من البعد[9] من السمع، فيحتمل الحيلةَ، أو القربِ فلا يحتمل مباشرةَ مثله[10] إلا اليسير.[11]

قال ابن الروندي: هذه[12] [هي] الجهلة بالمحافل،[13] وإلا الأمر في ذلك ينتشر ما كان من قيد أو[14] قيلٍ،[15] حتى لا يكاد شيء منه يخفى على الأبعدِين فضلًا عن الأقربين.

وطعن أيضًا بإجماعات اليهود والنصارى.[16] قال ابن الروندي: إما أن ينكر الخبر ألبتة فيبطل مذهبه في تقليد الماني وقوله هذا، أو يجيزَ خبرًا، لا بد إذ ذاك من الرجوع إلى إجماع أهل الحق في الأصول العقلية فيقبل أخبارهم وإجماعاتهم؛ إذ هم المتمسكون به، ونحن أولئك بحمد الله.

---

[1] م: لم يكن.

[2] أي بدون ما جاء به موسى وعيسى.

[3] سورة العنكبوت، ٢٩/٤٨.

[4] م - الآية.

[5] أي إن الذي ألقي على الرسول لا يكون إلا بالتلاوة عن كتاب والحفظ منه.

[6] يعني ذهابه وإيابه.

[7] أي المعارضة للقرآن مقدار سورة قصيرة.

[8] أي نقل القرآن وروايته.

[9] م: عن البعد.

[10] أي سمعه وروايته.

[11] أي إن الجماعة -التي بها يحصل التواتر- إما أن تكون بعيدة عن منبع السمع فيحتمل وقوع الخطإ فيه، وإما أن تكون قريبة فلا يحتمل أخذ مثله إلا برواية القليل من الناس.

[12] أي الوراق وأمثاله.

[13] أي بمجالس العلماء والرواة. ويبدو أن أبا منصور الماتريدي ينقل هنا نصوصا من كتاب لابن الراوندي دون إشارة إليها؛ فلعله من أجل ذلك نرى أنه يختلف أسلوبه أحيانا من أسلوب تعودنا عليه في كتاب التوحيد.

[14] م - قيد أو؛ م هـ: كلمة غير مقروءة في الأصل.

[15] والقيل يعني القول.

[16] أي لقد طعن الوراق بظاهرة إجماعات اليهود والنصارى في مسائل دينية لهم، ظنوا أنهم على حق فاجمعوا فيها.

[١٠٢و] {قال الشيخ رحمه الله:} والأصل / في هذا أن الأخبار التي لزم في العقول قبولها لما في ردّ[١] ذلك بطلان حكمة السمع واللسان، وفيه زوال المعاش والمعاد وانقطاع الوصول[٢] إلى الأغذية والأدوية التي بها حياة الأبدان. ثم كانت الأخبار تتفاقم[٣] في الانتشار على قدر الأمور التي عنها الإخبار في العظم، نحو ملك لو قتل لانتشر أمره بالضرورة حتى لو أحب الناس كتمان مثله لما قدروا عليه، وكذلك الخارجة من المعارف المعتادة؛ وفيما يَقلّ خطره أو يجري على المعتاد لا يظهر ظهورَه، بل لعله لا يذكر. معروفٌ ذلك في الخلقة، وعلى ذلك انتشرت أخبار الفتوح وقهر الملوك.[٤] فعلى مثل هذا أمر الرسل؛ لأنهم جاءوا بالأمور العظام الخارجة عن الأمر المعتاد عندهم،[٥] فيظهر أخبارهم فتنتشر[٦] حتى تبلغ أقاصي الدنيا وأدانيها؛ إذ هي على وجه لا يملك السامعون كتمانها، على ما ذكرت من تقاضى[٧] الخلقة في نشر مثله. مع ما قد ينتشر مثل ما ذكرت مما لا منفعة فيه، فالذى يعمّ الخلق جميعًا معناه أحق في ذلك. وفي كل أمر منتشر عن أحد يعود الخبر إن كان على حق أو جور، فيُعلَم ما افتُعل منه فيغيَّر، وما صُدِّق فيه فيُقَرّ. وفي ذلك لزوم انتشار أخبار الرسل في حياتهم وظهور المفتعَل من ذلك فيُمْحَى أثره بالنهي والتغيير، ويبقى[٨] الحق الصدق منه. دليل ذلك أمر[٩] رسول الله، حتى لا تأتي ناحيةً نائيةً ولا مكانًا بعيدًا إلا وجدتَ أثره فيه ظاهرًا، وبخاصة في عصره، إذ كان ينتاب[١٠] إليه من الآفاق ويَظهر شأنه في البلاد؛ فإذا كان كذلك لا وجه[١١]
[١٠٢ظ] لقوله:[١٢] «أخباره أخبار الآحاد»، ولا لما ذَكر من الوجوه، بل الخبر / الواحد في الأمر المهم أو الخارج عن الأمر المعتاد ينتشر انتشارًا أظهر،[١٣] فكيف فيما فيه دعاء أهل الأديان، وإرسال الكتب إلى الأفق، ومجيء الوفود من كل النواحي، وامتحان الرسل بأنواع الحِجاج، وقصد الملوك نحوهم في إطفاء نورهم إشفاقًا[١٤] منهم على ملكهم أن يذهب ويضمحلّ؛ على ما عرفوا من ضعفهم في أبدانهم وقلة أعوانهم من جوهرهم،

---

[١] م - رد.
[٢] ك م: الأصول.
[٣] أي تعظم وتشتد.
[٤] أي غلبة الملوك.
[٥] أي عند أقوام الرسل.
[٦] ك: فينتشر.
[٧] م: تغاضي. | وتقاضاه بمعنى طالبه.
[٨] م: فيبقى.
[٩] يعني حاله.
[١٠] م: ينساب.
[١١] م: لأوجه.
[١٢] أي لقول الوراق.
[١٣] ك: ظهر.
[١٤] ك م: وإشفاقا.

فما ذلك الخوف[1] إلا لعلمهم أنهم أتوا من عند القادر العليم. وعلى ذلك ما يخرج[2] مخرج الآيات من الأمور الخطرة لن يذهب أثر ذلك ما بقي لهم تَبَعٌ،[3] وبمثله احتجاج.[4] ولا قوة إلا بالله.

وما ذَكر[5] من إجماعات اليهود والنصارى إنما ذلك في[6] أمور اختلفوا فيها على قدر ما احتمل[7] آراؤهم[8] فانتشرت[9] في أتباع كل منهم، ليس ذلك في الآيات ولا في الأمور الخطرة.

وبعد، فإنه متى بلغ ذلك[10] تبديلَ الشرع حتى كاد أن يَمحو[11] أثرَه ويندرس خبرُه يفضّل[12] الله بمَنّه[13] في إرسال من يُحيي ذلك ويُظهر ما عليه الرسلُ بالآيات القاهرة العقولَ، ليعلموا بهم[14] التغيير والتبديل، وعلى ذلك الانتشار.

ثم من حُكم الله أن يختم بمحمد عليه السلام النبوة، وأن لا يرسل إلى أمته بعده رسولًا، جعل أمته بحيث لا يحتمل تغيّر الأمور الجسيمة، ومَنّ عليهم بكتابٍ حَفِظَه،[15] يُعلَم به التغيير والتبديل، فتبقى شريعته إلى فناء العالم. وبالله التوفيق.

قال أبو الحسين الروندي: طعن الورّاق أخبار براهين الرسل من حيث وردت من طريق أو طريقين. وهذا بهت شديد، بل أجمعت عليها أمتنا. ثم أمر نبي الله مما توارث به الملحدون لتكلف الطعن، والموحّدون / لرعاية الحق. مع تطابق الكفرة على [١٠٣و] أن يجدوا في خُلقه ضعفًا أو في شجاعته، أو له في شيء من المطامع رغبة، أو إلى شيء من فنون منافع الدنيا ميلٌ،[16] فما وجدوا ذلك. فهذا، لو كان شرط صحة الأخبار كثرةَ العدد، فكيف وشرطُه الاستيلاء على القلوب وسكونها إليه، وطمأنينة النفس بالمَخْرج والفَحْوى ورَفْع ما يعترض من الظنون. وهكذا الأمر عند أخبار المحققين وإن قل عددهم.

١ أي خوف الملوك.
٢ ك م: مما يخرج.
٣ م: تُبَعٌ؛ م هـ: غير منقوطة ولا مشكولة في الأصل.
٤ أي بمثل هذه الأمور يقع الاستدلال.
٥ أي الوراق.
٦ م − في.
٧ ك − ما احتمل، صح هـ.
٨ ك م: آرائهم.
٩ ك: فانتشر.
١٠ أي الاختلاف.
١١ ك: أن يمحوا.
١٢ م: بفضل.
١٣ م: ومنّه.
١٤ أي ليعلم الناس بتبليغ الرسل.
١٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (سورة الحجر، ٩/١٥).
١٦ ك م: ميلا.

وطعن الورّاق في قوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾،[1] الآية،[2] أن كيف أمر بذلك مع الشهادة عليهم بكتمان الحق؟[3] فأجيب بما إذ أيّد الله نبوة محمد بالحجج القاهرة مالوا إلى الكتاب؛ فقيل لهم ذلك على أن الله يُسخّرهم في ذلك ويضطرهم إلى الموافقة؛ فيكون ذلك من جليل آياته، إذ جمع عليه الأعداء والأولياء، وهو كقوله:[4] ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾.[5] وأيضًا إن ذا على ما يعرف من لجاج الرجل بعد إقامة البرهان عليه، أن يقال: فاسأل ذلك فلانًا ممن يطمع سكون قلبه إليه فيترك اللجاج. والثالث أن يكون المراد يرجع إلى من أسلم منهم. وبالله التوفيق. وجائز أن يكون في قوم يقرّون بذلك سرًا كقوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾،[6] الآية.[7] وجائز أن يكون المراد بأهل الذكر هم أهل الشرف الذين يمنعهم شرفهم عند التحكيم إليهم عن الكذب. والله أعلم.

وطعن الورّاق إخبار رسول الله بحضور الملائكة يوم بدر،[8] قال: أين كانوا يوم أُحُد؟

جواب الأول ظهور رؤوس ببدر بلا قاتل[9] رأوه، وبيان المذكور من الأعداء[10] أنهم رأوا صورًا لم يعرفوهم. وجواب الثاني أن ذلك أول حرب، فأراد الله تعالى أن ينصرهم ليُظهر الحق ويبطل الباطل.

[١٠٣ظ] قال [ابن*] الروندي: / العجب من الورّاق حيث جحد أخبار الرسل مع البراهين ودعا[11] إلى قبول قول المنانية، وألزم القوم[12] حماقاتهم من بسط السموات من جلود الشياطين، واضطراب الأرض باضطراب الحيّات والعقارب فيها، وقبولِ أخبارهم بعمل النور والظلمة، ودفع ما هو في عقولهم حسنة.[13] وبالله التوفيق.

---

[1] سورة النحل، ١٦/٤٣؛ وسورة الأنبياء، ٢١/٧.

[2] م - الآية.

[3] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة آل عمران، ٣/٧١).

[4] م: قوله.

[5] سورة الشعراء، ٢٦/١٩٧.

[6] سورة البقرة، ٢/٤٤.

[7] م - وجائز أن يكون في قوم يقرون بذلك سرا كقوله ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ الآية.

[8] سورة آل عمران، ٣/١٢٣-١٢٧؛ سورة الأنفال، ٨/٩-١٠.

[9] يعني بلا شخص إنسان يحارب.

[10] م: الأعداد.

[11] ك م: ودعاء.

[12] أي الناس.

[13] أي ودعا إلى دفع ما هو في عقول الناس حسنة.

{قال الشيخ رحمه الله:} وفي أمر بَدْرٍ وجوه من المعتبر. أحدها عمل كَفّ من تراب أن أصاب كلًّا منهم؛ وفيه ما ذكر؛[1] وفيه ما يشبه المباهلة من قول أبي جهل: «اللّهم انصر[2] أبرّنا[3] وأوْصَلَنا للرَّحِم»، وجمعُ الأئمة من الكفرة وغير ذلك. والله الموفق.

وزعم من أنكر الرسل بما لا يأمر الحكيم بما يقبح في العقل؛ إذ لو جاز مجيء الخبر بمثله لجاز ذلك في إباحة الجور والكذب.

فأجيب بأن ما حسّنه العقل وقبّحه نوعان؛[4] أحدهما لا يتغير، نحو شكر المنعم وقبح [الكذب].[5] والثاني هو الذي يُحسّنه العقل للعاقبة أو للمقدمة أو للحال،[6] نحو ما يَحسُن في العقل تأديب[7] المنهمك في الفساد الباغي على وجه الانتقام، فجائز ورود الشرع بمثله. وعلى ذلك أمر الذبائح، ولو قُدّر الإباحة فيه، بما[8] كان كل حي يموت، والذبح أزوح إليه وأيسر عليه، فيكون بمعنى الأشياء المباحة. والثاني أن العدل في الجملة حسَن والجور في الجملة قبيح،[9] لكن من الأشياء ما يظهر[10] قبحه بالنهي وحسنه بالأمر، وذلك نحو تقلّب أحوال المرء وانتقاله، وعلى ذلك ذبح الحيوان، إذ جاءت به الرسل، وهم لا يأتون إلا بالعدل. وعلى [ذلك أمر] الثنوية بما[11] أجاز[وا] للنور[12] ضررَ الظلمة لما رأى من المصلحة.

وفي مثله ذكر الورّاق أن الرسل لو جاءوا إلى التمسك بحجج العقول فهُمْ منا، وإن جاءوا إلى خلافها فقد / جعلها الله حججًا، لم يجز الغير إلا بالتغيير، وفي ذلك زوال الخطاب. [١٠٤و]

عارضه [ابن*] الروندي بما يرى [المرء] الرأس أسود[13] ثم يراه أبيض، أتغيّر بصره أو تغير الشيء على البصر، إذ ليس هو بأسود لما يراه البصر؛ فمثله أمر ما يراه العقل عدلًا للأمر، وكذلك هذا في القيام والقعود وكل الأحوال. ومثله الحجامة والأكل والشرب، قد تحسن هذه الأحوال على اختلافها، ولم يجب به تغير العقل

[1] أي ما ذكر ابن الراوندي.
[2] ك م: ابصر.
[3] م: أمرنا.
[4] ك م: النوعان.
[5] م: [السفيه].
[6] ك م: الحال.
[7] م – تأديب؛ م هـ: كلمة غير مقروءة في الأصل.
[8] م – بما.
[9] م: قبح.
[10] ك م: مما يظهر.
[11] ك م: ما.
[12] ك م: النور.
[13] ك م: أسود الرأس.

حتى يَحْسُن فيه الذي كان يَحسن بخلافه، فمثله أمر الرسل. ثم قد يجوز تحمل المؤن العظام لعواقب محمودة واختيار المضار لسلامة محمودة نحو التجارات والإجارات والزراعات والأدوية وأنواع الجراحات، وكذلك اختيار ترك النفع لنفع أرجح منه، وعلى ذلك أمر الشرائع. ولا قوة إلا بالله.

وأيّد الورّاق الذي بيّنا بأن[1] في العقل ذم الإساءة إلى من لم يؤذِ وأن لم يُحبّ لغيره ما يحب المرء لنفسه. والذبائح خارجة من ذلك؛ فهذا لأنه تَوهّمه مفردًا من العلل، فإذا تأمل حسن العواقب والسلامة مع عقيب المنافع وكذلك فضل راحة [يتغير حكمه]، وفي الذبائح ذلك.

ونحن نقول وبالله التوفيق: إن الأشياء نوعان؛ أحدهما مما يَحْسُن لنفسه ويقبح ضده وكل خلافاته. والثاني ما يحسن الشيء وخلافاته على حسب الحاجة وقيام الدلالة من حمد العواقب وذمها. فلزم القول في هذا بمن يعرف أحوال الحمد والذم فيخرج الأمر عليه. على أنه لا بد لمن يكون يعتمد على عقله من الاختلاف[2] المتناقض [الذي] ذلك سببه، أو يرجع إلى مخصوص من العقل، وفي ذلك القول بالرسول. ثم
[١٠٤ظ] أمر الذبائح لا يحتمل أن يكون قبحها / لنفسها لما يحل في موضع الانتقام، ويحسن في العقول إذا تفكر في ذلك دفع الأذى والمكروه، أو نَفْع[3] العواقب، فبطل قبح ذلك لنفسه، فلزم جواز المحنة فيه بالترك والإذن، وفي ذلك إباحة.

وأيضًا إن كل شيء حسّنه العقل فهو لا يقبح بحال، وكذلك القبيح من العقل.[4] وكل شيء قَبُح لنفار الطبع[5] [فإنما هو كذلك] بما يتوهم حلوله في جوهر المتوهم فَيَنْفِر طبْعُه لألمه. ثم[6] قد يجوز أن يَذهب ذلك بالاعتياد نحو القصابين والذين اعتادوا القتال. فثبت أن النهي عنه طبيعي لا عقلي، فتغيُّر ذلك من العادة.[7] وذلك نحو جواهر من الحيوان طبعه التوحش، وعلى ذلك طبع الجميع عن الأحمال الثقيلة، ثم تصير بالرياضة وتعويد غيره كأنها على ذلك طُبعت، فعلى ذلك أمر الحيوان. وأيضًا إن كل حي إذ هو يموت، ثم لم يلحق أحدًا[8] به لائمةٌ،[9] فمثله إذا جاء الإذن ممن هو له.

---

[1] ك م: أن.
[2] ك م: والاختلاف.
[3] م: تقع.
[4] ك م: من الحسن.
[5] ك: الطبخ.
[6] ك م + هذا.
[7] ك م + يزول.
[8] ك م: أحد.
[9] م: لائمه.

وأحقَّ[١] من يقول [في] الثنوية لأوجه. أحدها استجازتهم تباين النور والظلمة ثم الامتزاج ثم التباينَ، وفي ذلك تفرّقٌ بين كل مقترنَين وتميزٌ بين كل ممتزجين، وذلك معنى الذبح. والثاني أن الألم إما أن يَحُلّ بجوهر النور فيصير محتملًا للأذى، وهو شر، ولولا ذلك لم يَنْه عن الذبح، إذ هو ذلك. ثم هو[٢] لا يخلو من أن يَحُلّ بجوهر النور، فقد عمل الشر، أو بجوهر الظلمة، فالنهي والإنكار مما لا معنى [له*]؛ لأنه ينكر على من لا يحتمل طبعه القبول في ذلك، كمن يأمر من ليس له ما يطير [به*] بالطيران؛ أو أن يكون الألم يحل بجوهر الظلمة، وذلك هو الحق عندهم. ثم إما أن دخل عليه ذلك بجوهر النور / فهو يصنع ما يُذَمّ عليه، أو بجوهر الظلمة فقد أحسن [١٠٥و]
حيث آلَمَ،[٣] إذ ذلك عدل. والله الموفق. وأيضًا إن في الذبح إخراج الروح الصافي من الظلمة الكدرة، وذلك الحق، وهو عاقبة كل شيء.

## [٥. إثبات رسالة محمد صلى الله عليه وسلم][٤]

ثم القول في نبوة الأنبياء وبخاصة في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم [أنها] تثبت[٥] بالجوهر،[٦] ثم بآيات حسية وعقلية، ثم بموافقة ظهور الأحوال التي هي أحوال الحاجة إليه.[٧]

أ) فأما أمر الجوهر فقد بينا ابتداءه. مع ما ذكر فيه أنه نظر إلى وجهه وإلى البدر فكان هو أحسن منه،[٨] وأنه كان أطيب ريحًا من المسك وألين من الحرير،[٩] وكان يؤخذ بعَرَقِه فيُنقع به في الطيب.[١٠] وقد وصفت خلقته بما لا يُعرف أحد يوصف بمثله

---

[١] أي قال الحق وأثبته من يطعن الثنوية.

[٢] أي الذبح.

[٣] ك م + الظلمة.

[٤] م: [إثبات نبوة الأنبياء وبخاصة رسالة محمد صلى الله عليه وسلم].

[٥] م: ثبت.

[٦] أي بذات النبي وشخصه.

[٧] أي الزمان والمكان الذي بعث فيهما النبي وحاجة الناس الملحة في هذا الزمان والمكان إلى النبوة. فموضوع «الحاجة الملحة» هنا قد تعرض له المؤلف فيما قبل بتفصيل، لذلك نراه يتعرض للموضوع نفسه هنا بإجمال عن طريق غير مباشر.

[٨] عن جابر بن سمرة قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلةٍ إضحيانٍ وعليه حلة حمراء، فجعلت أنظر إليه وإلى القمر، قال: فلهو كان أحسن في عيني من القمر. انظر: سنن الدارمي، المقدمة ١٠؛ سنن الترمذي، الأدب ٤٧؛ المستدرك للحاكم، ٤/١٨٦. | ليلة إضحيان: أي مقمرة.

[٩] صحيح البخاري، الصوم ٥٣، والمناقب ٢٣؛ صحيح مسلم، الفضائل ٨١.

[١٠] مسند ابن حنبل، ٦/٢٧٦-٢٧٧؛ صحيح مسلم، الفضائل ٨٥.

حسْنًا وجمالًا؛[1] وجُلّ العين تراها[2] تهيج في الحيرة بذي آفات في الخلقة. فدل براءته عن كل الآفات وزيْنه بكل زَين على استيجابه[3] أعلى الدرجات في الخلق وأفضلَ الأقدار. ويدل على ذلك أنه لم يؤخذ عليه كذب قط، ولا عرفت منه هفوة، ولا منه عن أعدائه فرار، ولا في أخلاقه سوء. بل كان على ما وصف لا يُدارى ولا يمارى، ولا يعرف [منه] فُحش، ولا ينتصر لنفسه. وكان في الإشفاق بالمحل الذي عوتب عليه بقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾،[4] وقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾،[5] الآية؛ وفي التحزن بما فيه هلاك الخلق كما وصفه الله وعصمه بقوله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾،[6] وقال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾،[7] الآية. وكان بالكرم بحيث عوتب به، فقال: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾.[8] وقيل: لم يكن يدّخر شيئًا لغد.[9] وقد عُرض عليه أعلى[10] ما يرغب فيه من متاع الدنيا والرياسة
[١٠٥ظ] بان يُداهن / قليلًا فما أجاب فيه، بل عادى لله الأقوياء[11] والملوك والسادات حتى أكرمه الله بالرُّعب في قلوب الخلق، فلم يكن يقصد إليهم في الحرب إلا خافوه.[12] وقيل [له]: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾،[13] فلم يَخَفْهم بعد ذلك، ولا ذُكر[14] أنه ولّاهم دبره،[15]

---

[1] صحيح البخاري، المناقب ٢٣؛ صحيح مسلم، الفضائل ٩٢-٩٣؛ سنن أبي داود، اللباس ١٨؛ سنن الترمذي، اللباس ٤.

[2] أي ترى الأشياء والأجسام.

[3] م: استجابة. | والاستيجاب يعني الاستحقاق.

[4] سورة فاطر، ٨/٣٥.

[5] ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الشعراء، ٣/٢٦).

[6] ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (سورة النحل، ١٢٧/١٦).

[7] ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة التوبة، ١٢٨/٩).

[8] ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (سورة الإسراء، ٢٩/١٧). فالظاهر من هذه الآية أن المؤلف، أي الإمام الماتريدي، لم يصب في استدلاله بها، لأن الجزء الأول من الآية يمنع البخل، وأما الجزء الثاني فيحرم الإسراف. وكذلك الآيات التي تسبقها وتليها تشمل أوامر ونواهي متعددة، فهي في الوقت نفسه تخاطب النبي بأنه يأتي بأخبار من عند ربه ووسيطٌ فيما بينه وبين العباد.

[9] سنن الترمذي، الزهد ٣٨.

[10] ك م: أعلا.

[11] ك: للأقوياء.

[12] لعله يشير إلى الحديث النبوي الذي روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي. كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وجعلت لي الأرض طيبة طهورا ومسجدا فأيما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان، ونصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر، وأعطيت الشفاعة». انظر: صحيح البخاري، الجهاد ١٢٢؛ صحيح مسلم، المساجد ٤-٨.

[13] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (سورة المائدة، ٦٧/٥).

[14] ك م: ولا أذكر.

[15] ك - دبره، صح هـ؛ م: ذلك؛ م هـ: جاءت على هامش النص مع الإشارة بأنها من صلب النص.

على ما أصاب أتباعه النَّكَبات والشدائدُ. ووعد أن يبلغ مُلْك أمته ما زُوي[1] له من الأرض من المشارق والمغارب،[2] وما روى عما ذكر[3] من أنواع الفزع في قلوب أعدائه والحفظ عنه عما راموا به، على موالاة[4] أقربائه الأبعدين في ذلك،[5] وما اجتمعت آراؤهم[6] على إطفاء نوره وطمس أثره، فما ازداد إلا ظهورًا. ولا قوة إلا بالله.

ب) ثم الآيات الحسية [مثل] انشقاق القمر[7] واجتذاب الشجر[8] وتسليم الحجر عليه،[9] ظاهر ذلك كله، عرفوه. ثم شُربهم من الماء القليل الكثيرِ[10] من البشر، ثم ابتلاءُ أعدائه بدعائه بالجدب والقحط ثم استغاثوا به فأُغيثوا،[11] ثم الإشباع باليسير من الطعام الكثيرَ من الخلق،[12] ثم أمر بيت المقدس،[13] ثم أمر مرور من طلبوه بالغار فأعمى الله بصرهم،[14] وحنين الخشب،[15] وشكاية الناقة،[16] وشهادة الشاة المَصْلية؛[17] ثم ما ساخ[18] بفرس من اتّبعه الأرضَ.[19] ثم ما أَخبر من قوله: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥ﴾[20] وكان كذلك، ثم بما قال:

---

[1] م: دوى. | وزوي أي طوي وجمع.

[2] مسند أحمد، ١٢٣/٤، ٢٧٨/٥، ٢٨٤؛ صحيح مسلم، الفتن ١٩؛ سنن ابن ماجه، الفتن ٩.

[3] ك م: ما ذكر.

[4] ك: مولاه.

[5] يعني ذلك أن أقارب النبي صلى الله عليه وسلم لم يقفوا بجانبه، بل وقفوا بجانب الناس الأبعدين منه، وهم المشركون والأجانب.

[6] ك: آراهم؛ م: أرائهم.

[7] صحيح البخاري، المناقب ٢٧، والتفسير ١/٥٤، ومناقب الأنصار ٣٦؛ صحيح مسلم، صفات المنافقين ٤٣-٤٤.

[8] سنن ابن ماجه، الفتن ٢٣.

[9] مسند ابن حنبل، ٨٩/٥، ٩٥، ١٠٥؛ صحيح مسلم، الفضائل ٢.

[10] تابع للضمير المجرور المتصل لـ«شرب». انظر صحيح البخاري، الرقاق ١٧، والأشربة ٣١.

[11] صحيح البخاري، الاستسقاء ١٣.

[12] صحيح البخاري، الأطعمة ٦، ٤٨، والأيمان ٢٢، والمناقب ٢٥؛ صحيح مسلم، الإيمان ٤٥، والأشربة ١٤٢-١٤٣.

[13] لعله يشير إلى وصف النبي صلى الله عليه وسلم بيت المقدس عقب عودته من الإسراء والمعراج. انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٣٩٦/٢-٤٠٨؛ تفسير ابن كثير، ٤/٥-٤٢؛ المواهب اللدنية للقسطلاني، ٢٠٤/١، ٢٦/٣-٣٥.

[14] السيرة النبوية لابن هشام، ٤٨٥/٢-٤٨٦؛ دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ٣٢٧/٢-٣٢٨؛ المواهب اللدنية للقسطلاني، ٢٩١/١-٢٩٩.

[15] صحيح البخاري، البيوع ٣٢، والمناقب ٢٥؛ دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ٣٩٩/٢-٤٠٤؛ أعلام النبوة للماوردي، ص ١٩٤.

[16] السيرة النبوية لابن هشام، ٣٩٦/٢-٤٠٨؛ تفسير ابن كثير، ٣/٥-٤٢؛ المواهب اللدنية للقسطلاني، ٢٠٤/١، ٢٦/٢-٣٥، ٣٥/٣-٤٥، ٧٤.

[17] سنن أبي داود، الديات ٤٦؛ سنن الدارمي، المقدمة ١١؛ أعلام النبوة للماوردي، ص ١٩٥؛ المواهب اللدنية للقسطلاني، ٣٠٣/١-٣٠٤، ٥٤٢/٢-٥٤٨.

[18] م: ساح. | وساخت قوائم الفرس أي غاصت في الأرض.

[19] السيرة النبوية لان هشام، ٤٨٩/٢-٤٩٠؛ دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، ٣٣٢/٢-٣٣٤؛ المواهب اللدنية للقسطلاني، ٣٠٤/١.

[20] ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (سورة الجمعة، ٦/٦٢-٧).

﴿ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾[1] ما قدروا عليه، ثم بكثرة ما يمكرونه حتى خلصـ[ـه] الله من ذلك، وبعظيم[2] ما يضمر أهل النفاق في أنفسهم، فأطلعه الله حتى كانوا مع شدة تعنتهم يحذرون نزول سورة تنبّئهم بما كان منهم،[3] وأظهره[4] على ما قالوا فيه وفي متبعيه. وما قال في أبي بكر وأصحابه من قوله: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡ﴾،[5] الآية، وكذلك في قوله: ﴿مَن يَرۡتَدَّ[6] / مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾[7] الآية،[8] وما [١٠٦و]
أعلم عليًا أنه يقتل الناكثين[9] المارقين،[10] وكان كذلك، وما قال لعمّار: «تقتلك الفئة الباغية»،[11] وما وعد من الفتوح وسعة الدنيا على المؤمنين،[12] وغير ذلك مما يكثر ذكره لو استُقصي فيه، رواه[13] نجباء أمته. ثم عامة ذلك مما كان ظاهرًا عند أعدائه. مع ما كان في الكتب المنزلة بعثه، وعلى ألسن الرسل جرت البِشارة وأُخذ العهد عليه.[14]

ولا قوة إلا بالله.

---

[1] سورة الأعراف، ١٩٥/٧.

[2] ك م: ولعظيم.

[3] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَحۡذَرُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيۡهِمۡ سُورَةٞ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمۡۚ قُلِ ٱسۡتَهۡزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخۡرِجٞ مَّا تَحۡذَرُونَ﴾ (سورة التوبة، ٦٤/٩).

[4] م: وأظهرهم.

[5] ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡ﴾ (سورة آل عمران، ١٤٤/٣).

[6] ك: ومن يرتد؛ م: ومن يرتدد. | لقد ظن الأستاذ فتح الله خليف في «م» أن الآية هي من سورة البقرة (٢١٧/٢)؛ غير أن الآية المذكورة لا تكون دليلا لما يقصده المؤلف.

[7] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة المائدة، ٥٤/٥).

[8] م – الآية.

[9] م: الناكبين؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل، ومعناها المنحرفون. انظر مادة «نكث» في القاموس.

[10] ك: المارقين؛ (غير منقوطة)؛ م: المشارفين؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل، ومعناها أصحاب الفتن، وفي الحديث «أتتكم الشرف الجون» أي الفتن المظلمة. انظر: القاموس مادة «الشرف». | وقال ابن الأثير: في حديث علي «أمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين»؛ النكث: نقض العهد، والاسم: النكث، بالكسر. وقد نكث ينكث. وأراد بهم [أي بالناكثين] أهل وقعة الجمل لأنهم كانوا بايعوه ثم نقضوا بيعته وقاتلوه، وأراد بالقاسطين أهل الشام، وبالمارقين الخوارج. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ١١٤/٥ (مادة «نكث»).

[11] صحيح البخاري، الصلاة ٦٣؛ صحيح مسلم، الفتن ٧٠، ٧٢، ٧٣.

[12] مسند أحمد، ١٢٨/٤، ٣٣٥؛ صحيح بالبخاري، فضائل المدينة، ٥؛ صحيح مسلم، الحج ٩٠، والعمارة ١٦٨، والفتن ٣٨، ٧٨؛ سنن ابن ماجه، الجهاد ١١، والأطعمة ٤٦، والفتن ٩.

[13] م: دواة.

[14] م: عليهم؛ م هـ: في الأصل عليه. | وأخذ العهد عليه، أي أخذ الله ميثاق النبيين على نبوة محمد، إذ قال الله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ (سورة آل عمران، ٨١/٣).

جـ) وأما العقلية فما بيّن الله من شأن القرآن[1] الذي إنما يَعرف خروجه عن احتمال وسع الخلق مَن بالغ في فنون الآداب وعرف جواهر الكلام وأصنافه؛ ثم ما فيه من المحاجّة في توحيد الرب وأدلة البعث مما لم يكن يومئذ على وجه الأرض من يدّعي ذلك؛ ثم ما فيه[2] من الأنباء وما يكون أبدًا، ومن بيان النوازل التي تكون، مما [ليس] في استعمال العقول تَطلّعٌ عليه.

وذكر أبو زيد[3] أن الحسية من الآيات[4] فما جاءت من الآثار الكافية.[5] وأما العقلية فهي على وجوه. أحدها أن أمره لم يكن مستغربًا، بل كان مستمرًا على العادة بوجود مثله في الأمم، فلذلك يبطل وجه الرد عليه في أول وهلة.[6] قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾،[7] وقال: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾،[8] وقال: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾.[9] والثاني موافقة مجيئه وقت الحاجة إليه، إذ كان زمان فترة ودرس[10] العلم، مع جَرْي عادة الله بمعاقبة أسباب الهداية عند زوال أهله عن نهج الهدى. قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾،[11] الآية.[12] والثالث كون المبعوث فيهم بموضع الحاجة إليه لخلاء جنسه عن أسباب العلم، / بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾،[13] وغيره. [١٠٦ظ] والرابع كونه في أظهر الأماكن للخلق، إذ هو معالم أهل الآفاق في الدنيا، وقال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾،[14] الآية.[15] والخامس تمني[16] القوم ذلك وإظهار الرغبة في ذلك، وإذا اقترح مقترح على ربه إزالة علته لم يكن تُعجَب قطع معذرته، قال الله تعالى:

---

[1] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (سورة الإسراء، ٨٨/١٧).

[2] ك + العقول.

[3] لعل المراد به هو سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري، أبو زيد (ت ٢١٥هـ/٨٣٠م)؛ أحد أئمة الأدب واللغة، وهو من أهل البصرة ووفاته بها. كان يرى رأي القدرية. انظر طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص ١٦٥-١٦٦؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٧٧/٩؛ معجم الأدباء لياقوت الحموي، ٢١٢/١١؛ إنباه الرواة للقفطي، ٣٠/٢-٣٥.

[4] م: الآلات.

[5] م: كافية؛ م هـ: في الأصل الكافية.

[6] م: وهله.

[7] سورة فاطر، ٢٤/٣٥.

[8] م - وقال ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (سورة الرعد، ٧/١٣).

[9] سورة المؤمنون، ٤٤/٢٣.

[10] م: ودروس.

[11] ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة المائدة، ١٩/٥).

[12] م - الآية.

[13] ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة الجمعة، ٢/٦٢).

[14] ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (سورة الشورى، ٧/٤٢).

[15] م - الآية.

[16] م: يمنى.

﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ﴾،[1] الآية،[2] قال: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ﴾،[3] الآية.[4] فهذه الخمسة مما حاجّهم به في أحوالهم.[5]

ثم ما حاجّهم[6] بما في أحوال النبي؛ منها أنه نشأ في قوم لم يكن لهم كتب ولا دراسة مع ما لم يفارق قومه، ولا كان[7] لهم كتب قد سبق له الارتياض في دراستها. ثم كان في ضمن تلك: لو طرأ عليهم طارئ[8] لا يجهل مكانه؛ وذلك قوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُواْ رَسُولَهُمْ﴾،[9] الآية،[10] وقوله: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَا﴾،[11] الآية.[12] وقد نشأ أميًا، والأمي لا يأخذ عن الكتب ولا يستطيع التحفظ من الأفواه غاية الحفظ، إنما يكون ضبطه بصور معقولة روحانية يرتفع به[13] عن الوهم. دليله ما لا يوجد عن مثله رواية الأشعار مخافة الغلط وغيرها، ولذلك اشتد تعجبهم من حفظ[ـه] القرآن، وقال الله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾،[14] الآية،[15] وقال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾،[16] الآية؛[17] ولذلك قيل[18] للموصوف[19] بالحفظ: إنه لأشد تعصبًا من قلوب الرجال من النَّعَم من عُقُلها. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ﴾،[20] الآية.[21] وأيضًا إنه لم يذكر عنه[22] في سالف عمره

---

[1] ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ (سورة طه، ١٣٤/٢٠).

[2] م - الآية.

[3] ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾ (سورة فاطر، ٤٢/٣٥).

[4] م - الآية.

[5] والجدير بالذكر أن العبارة التي تليها في نص الكتاب ليست بواضحة تماما هل هي لأبي زيد أم هي لأبي منصور الماتريدي. غير أن تكرار عبارة «ما حاجهم» يشير إلى أن الكلام راجع لأبي زيد.

[6] أي حاج أبو زيد منكري الرسالة.

[7] م: وما كان.

[8] ويعني ذلك أنه لو كان قد جاء عالم أو فيلسوف من الخارج إلى المحيط الذي نشأ فيه الرسول لما بقي التأثر بهما مجهولا، فكان على الأقل مذكورا في تاريخه.

[9] ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُواْ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ (سورة المؤمنون، ٦٩/٢٣).

[10] م - الآية.

[11] ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَٱصْبِرْ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة هود، ٤٩/١١).

[12] م - الآية.

[13] م: بها. | ويرتفع به أي يرتفع بضبطه بتلك الصور المعقولة الروحانية.

[14] ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ (سورة الأعلى، ٦/٨٧-٧).

[15] م - الآية.

[16] ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ (سورة القيامة، ١٦/٧٥-١٧).

[17] م - الآية.

[18] م: قال. | وفي نسخة «ك» بياض في العبارة، فرجحنا عبارة «قيل».

[19] م: الموصوف.

[20] ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ (سورة العنكبوت، ٤٨/٢٩).

[21] م - الآية.

[22] ك: منه.

التشاغل بنظم الكلام والتعاطي من ضروبه.[١] ثم ممتنع[٢] عن مثله أن يتهيأ له ما يعجز عنه المعروفون[٣] بارتياضه. دليله أنه لم يُطْعن بشيء من ذلك، / بل لما قيل بقوله[٤] قال [١٠٧و] لهم: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾،[٥] [فـ]ـسكتوا ولم يدّعوا عليه إظهاره فيه.[٦] قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ﴾،[٧] الآية.[٨]

وأيضًا إن الله تعالى أمرهم بتأمل أحواله: هل يجدون ما يعذرهم في ترك الاكتراث إليه، فلم يجدوا؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾.[٩] وأيضًا مما دعاهم إلى النظر في أموره أن هل يجدون فيه ما وجدوا في المتّسمين بصنعة الكلام من التصدي للملوك لنيل الدنيا؟ بل عُرضت عليه المطامع من الثروة والرياسة ليرجع عن دينه مما لديه يَعِزّ البشر، فلم يُجِب إلى ذلك، ليُعْلِم -بالطبيعة المستمرة، على ما فيه مخالفة الهوى وكفّ النفس عن الملاذّ- أنه على ما راضه الله وأكرمه لدار كرامته، دون الميل إلى شيء من حطام الدنيا؛ وقال: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾.[١٠]

وأيضًا ما حاجّهم[١١] بالدعاء إلى النظر في الأديان ليعلموا تمسكه بأحسن ما في العقول مما فيه لزوم اختيار مثله، فقال: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾،[١٢] الآية.[١٣] وقال: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾،[١٤] الآية.[١٥] وأيضًا إنه تحداهم بالعجز عما أتى به من القرآن، ليكون حجة له عند امتناعه عن وسع البشر.

---

[١] م: وتعاطي ضروبه.

[٢] م: يمتنع.

[٣] ك م: المعروفين.

[٤] أي لما ادعى بأن القرآن قوله لا وحي من الله تعالى.

[٥] سورة البقرة، ٢/٢٣.

[٦] أي إظهار النبي عليه السلام قوله بشكل القرآن.

[٧] ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (سورة يونس، ١٠/١٦).

[٨] م - الآية.

[٩] ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ (سورة سبأ، ٣٤/٤٦).

[١٠] سورة ص، ٣٨/٨٦.

[١١] أي حاج أبو زيد منكري الرسالة.

[١٢] سورة الزخرف، ٤٣/٢٤. | ولدى النظر في مفهوم الآية المذكورة في النص نجد أنها تتعلق بالأنبياء فيما قبل النبي صلى الله عليه وسلم؛ فرغم ذلك نجد آيتين في سورتي المائدة والقصص متعلقتين بالمراد من قبل نبينا عليه السلام، وهما كالآتي: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (سورة المائدة، ٥/١٠٤)؛ و﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُواْ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُواْ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ ۞ قُلْ فَأْتُواْ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (سورة القصص، ٢٨/٤٨-٤٩).

[١٣] م - الآية.

[١٤] ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (سورة آل عمران، ٣/٦٤).

[١٥] م - الآية.

مع ما وُجدت الصناعة التي بها نباهة ورفعة من الكلام نوعان. أحدهما صناعة الشعر بالنظم الرائع والتأليف المؤنق. والثاني صناعة الكهانة بإفادة المعاني العربية من تقدم[١] القول على الأشياء الكائنة. ثم وجد القرآن بنظمه مستعليًا على ما جاء به[٢] [١٠٧ظ] الشعراء، وبمعانيه على ما جاء به الكهنة، فوجب / أنه ليس من كلام البشر. وفي مثله احتجاج الله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾،[٣] وقوله: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾،[٤] الآية،[٥] وقوله: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ﴾،[٦] الآية،[٧] [وقوله*]: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ﴾،[٨] وقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾،[٩] الآية.[١٠]

وأيضًا ما أشار من التأييد الذي يظهر دعوته[١١] و[به] تُفلح[١٢] حجته[١٣] بما ينصره[١٤] على من شاقّه وحادّه؛ إذ الله تعالى بعثه في أوان طموس من أعلام الهدى ودروس من آثار الدين إلى العباد لينقذهم من الردى. ثم لما أقامه هذا المقام الجليل والخطب الجسيم لم يُخْله عن نصره والتمكين [له*] ليَقْوَى منه[١٥] عليه بما أكرمه من المقام، بقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾،[١٦] الآية،[١٧] وقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾،[١٨] الآية،[١٩] وبمثله سبقت كلمته لعباده المرسلين.[٢٠]

ثم كان له أيضًا من خصوص حال أن بُعث إلى الناس كافة، ووُعد له الغلبة والنصر،

---

[١] ك م: من تقدمه.

[٢] ك: إجابة. م هـ: في الأصل إجابة. | غير أن الهمزة في نسخة «ك» قد ألغيت فيما بعد من قبل مصحح للنسخة.

[٣] ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (سورة الإسراء، ٨٨/١٧).

[٤] ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ (سورة الحاقة، ٤١/٦٩).

[٥] م - الآية.

[٦] ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ ۚ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ (سورة طه، ١٣٣/٢٠).

[٧] م - الآية.

[٨] ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (سورة ص، ٢٩/٣٨).

[٩] ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (سورة القصص، ٤٩/٢٨).

[١٠] م - الآية.

[١١] ك: دعوتهم.

[١٢] م: يفلح.

[١٣] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ۞ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ (سورة التوبة، ٣٢/٩-٣٣). وانظر أيضا: سورة الفتح، ٢٨/٤٨؛ وسورة الصف، ٨/٦١-٩.

[١٤] م: يبصره.

[١٥] م: منّه.

[١٦] ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ (سورة غافر، ٥١/٤٠).

[١٧] م - الآية.

[١٨] سورة المجادلة، ٢١/٥٨.

[١٩] م - الآية.

[٢٠] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۞ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ۞ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ (سورة الصافات، ١٧١/٣٧-١٧٣).

ليُعلَم أنه لم يرجع قوته إلى معونة بشرية يتوصل بها طلّابُ دول الدنيا إلى بُغياتهم من إرث ملك في حسبه أو قِنْيَةِ مال[1] ليستمتع[2] بها، بل[3] كان كما قال الله: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾،[4] الآية؛[5] ولا عشيرةٍ، بل كانوا أشد الناس عليه وأجهدهم في إطفاء نوره حتى قد أخرجوه من بين أظهرهم طريدًا وحيدًا؛ ثم مع ذلك لم يَدْعوا شيئًا مما تَشْرَه[6] إليه النفس إلا أتوه. فلم يَمل إليهم، بل صبر على كل أذى واحتمل كل أمرٍ صَعْب، فما رضي منهم إلا بالإجابة له في الحق. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾،[7] الآية،[8] وقال: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾،[9] الآية،[10] وقال: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾،[11] الآية،[12] / وقال: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ﴾،[13] الآية،[14] وغير ذلك من [١٠٨و] الآيات والأدلة[15] الصادقة [الناطقة] أنه بالله قام وبه انتصر.

وأيضًا مما حاجّهم[16] به ما ظهر من إنجاز الموعود في كل ما نطق به مما هو علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله. ومن رام التوصل إليه ببعض الحيل[17] الإنسانية يضل حقُّ ما جاء به في باطله وصدقُه في كذبه، ويحصل أمره على تمويه ومخادعة. قال الله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾،[18] الآية،[19] فأخبر أن الكهنة يلقون ذلك من إفك الشياطين مما يختطفون،[20] فيحملون[21] على اللُّمعة[22] من لمع[23] الحق أكاذيب القول وأباطيل الدعوى.

---

[1] أي جمعه.
[2] م: يستمتع.
[3] م - بل.
[4] سورة الضحى، ٨/٩٣.
[5] م - الآية.
[6] م: تسره.
[7] ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة التوبة، ١٢٨/٩).
[8] م - الآية.
[9] سورة التوبة، ٤٠/٩.
[10] م - الآية.
[11] ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ (سورة التوبة، ٢٥/٩).
[12] م - الآية.
[13] ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة الحشر، ٦/٥٩).
[14] م - الآية.
[15] ك - والأدلة، صح هـ.
[16] أي حاج أبو زيد منكري الرسالة.
[17] ك م: حيل.
[18] ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۞ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۞ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾ (سورة الشعراء، ٢٢١/٢٦-٢٢٣).
[19] م - الآية.
[20] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۞ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ۞ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۞ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ۞ إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ (سورة الصافات، ٦/٣٧-١٠).
[21] ك م: فيحلون.
[22] ك م: على اللمحة.
[23] ك م: من لمح.

والأصل أن الكهانة محمول أكثرها على الكذب والمخادعة، والسحرَ على الشبه والتخييل. وما اختار الأنبياء يأخذونها على ألسن الملائكة البررة مما لا يوجد فيها غير الصدق والحق، على التجربة والامتحان. وفعلهم حق ثابت على ممرّ[1] الأيام والزمان، ولِما أن كان كذلك.

ثم وجد كتاب الله ناطقًا بإظهار دينه [على*] كل الأديان، مع ما أخبر من الحوادث والأكوان، مثل قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ﴾،[2] الآية،[3] وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾،[4] الآية،[5] وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾،[6] الآية،[7] وقوله: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾،[8] وقوله: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾،[9] الآية،[10] وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾،[11] الآية،[12] وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم﴾،[13] الآية،[14] وقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ﴾،[15] وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾؛[16] وما جاء من التخصيص في أقوام أنهم لا يؤمنون وأنهم أصحاب الجحيم، ثم ماتوا على الكفر،[17] وغير ذلك مما في كل من الأنباء / الغائبة[18] الذي عند التدبر[19] فيها يعلم أنه بالله علمها لتكون آيات له. [١٠٨ظ]

[1] م: مر.

[2] ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ (سورة التوبة، ٣٣/٩).

[3] م - الآية.

[4] ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (سورة التوبة، ٣٢/٩).

[5] م - الآية.

[6] ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ۞ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ (سورة القمر، ٥٤/٤٤-٤٥).

[7] م - الآية.

[8] سورة الحجر، ٥٩/٥١.

[9] ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ (سورة التوبة، ١٤/٩).

[10] م - الآية.

[11] سورة الرعد، ٤١/١٣.

[12] م - الآية.

[13] ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ (سورة الرعد، ٣١/١٣).

[14] م - الآية.

[15] ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۞ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ (سورة الأنفال، ٧/٨-٨). ومن الجدير بالذكر أن الآيتين الكريمتين تبحثان عن غزوة بدر، فتخبران أن المسلمين حينئذ فضلوا محاربة القافلة التجارية على القتال مع العدو.

[16] ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة آل عمران، ١٥٢/٣). فالآية الكريمة تشير إلى غزوة أحد وكيف أن الله قد حفظ المسلمين من أن يكونوا مغلوبين في تلك الغزوة.

[17] سورة التوبة، ١١٣/٩؛ وقارن بما ورد في تأويلات القرآن للماتريدي، ٣١٦و-٣١٦ظ.

[18] ك م: الغانية.

[19] ك م: التدبير.

فمن تأمل ما عددنا من أحوال النبي عليه السلام علم [أنه*] قد انتظمت [عنده] جميع وجوه[1] البراهين العقلية الدالة على نبوته، وصلى الله على خير البريّة.

* * *

ثم القول فيما [بيننا و]بين المقرّين بالرسل جملة والمنكرين لبعضهم على الإشارة[2] أن نسألهم عن المعنى الذي له أقروا به[3] أو أقر به سلفهم. فإن أشاروا إلى معنى على تحقيق ذلك أنه من المعاني [التي*] توجب النبوة ألزمناهم في نبوة محمد صلى الله عليه ذلك المعنى بعينه، وإن كانت الآيات[4] مختلفة بأنفسها، فإن المعنى الذي صارت [به] الآية[5] آية[6] غير مختلف. وإن تعلقوا بظواهر الآيات لن يجدوا[7] لأحد مثل الذي لمحمد عليه السلام في الأعجوبة والرفعة، أو يخرجان[8] على أمر واحد. وإن ادعوا موافقتنا إياهم[9] فإن جواب ذلك يخرج من وجوه. أحدها يُسأل عن علتهم قبل كوننا وظهور موافقتنا.[10] والثاني إنا أقررنا[11] بما ثبت لنا أن الذي أخبرنا بهم[12] رسول، وأنتم تنكرونه، سقط دليلكم، فما برهانكم؟ والثالث أن يقابَلوا بالفرق الذين[13] لم يقروا بما[14] ادّعوا. والرابع أن يقال: إنما أقررنا نحن ممن قد أقر بنبوة[15] نبيّنا،[16] فإن كان من يدّعونه هو فقد ثبتت نبوة نبيّنا، وإن لم يكن هو فما الدلالة على نبوة[17] من[18] ادعيتم له النبوة ليسلَّم لكم ما أردتم؟ وبالله المعونة.

## [٦. آراء النصارى في المسيح والرد عليها*][19]

{قال الشيخ رحمه الله:} وتفرّقت النصارى في المسيح. فمنهم من جعل له روحين؛

---

[1] م – وجوه.

[2] أي على التعيين، كإنكار أهل الكتاب نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

[3] أي برسول من الرسل.

[4] ك م: الآية.

[5] م: الآيه.

[6] ك م: إنه.

[7] م: لم يجدوا.

[8] أي معجزة محمد صلى الله عليه وسلم ومعجزة النبي الآخر الذي صدّقوه.

[9] أي تصديقنا بالأنبياء الذين هم صدقوهم أيضا، كإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام.

[10] أي قبل وجودنا وظهور موافقتنا لهم يُسأل عن العلة الأساسية لدعواهم.

[11] م: قررنا.

[12] أي بالأنبياء قبل محمد.

[13] ك م: الذي.

[14] م: وما بما.

[15] م: بنبوه.

[16] أي النبي الذي قد أقر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

[17] ك م + محمد.

[18] م: ممن؛ م هـ: في الأصل من.

[19] فالعبارة أضيفت في «م» ولم يشر إليها المحقق.

أحدهما محدث[1] وهو روح الناسوتية، يشبه أرواح الناس، وروح لاهوتي قديمة جزء [١٠٩و] من الله، صار في البدن ذلك. وقالوا: ليس إلا أب وابن وروح / القدس. وآخرون جعلوا الروح الذي في المسيح الله، لا الجزء. لكن فريقًا منهم يجعله[2] في البدن على كون الشيء في الشيء، وفريقًا [على] التدبير[3] لا على إحاطة البدن به. وفيهم من يقول: يصل[4] إليه جزء من الله تعالى، ويفصل[5] جزء آخر.

قال ابن شبيب: سَمعت من مولِّديهم أنه كان ابن التبنّي لا ابن الولاد، كما سُمّيت[6] أزواج محمد عليه السلام أمهات، وكما يقول الرجل لآخر: يا بُنَيّ.

{قال الشيخ رحمه الله:} فيقال لهم: إذ كانت الروح التي فيه قديمة وهي بعض، كيف صار ابنًا ولم تصل[7] غيره من الأبعاض؟ فإن قيل: لأنه أقل، لزمه جعل كل أبعاض العالم البنين للأكبر منها، ويلزمه أن يجعل كل بعض من البقية[8] كذلك، فيصير بكليته بنين. ثم المعروف أن الابن يكون أصغر من الأب، كيف صارا قديمين؟ وإن جعل الكل في البدن،[9] قيل له: أي شيء منه الابن؟ فإن قال: الكل، صيّر الكل ابنًا وأبًا، وفي ذلك جعل الأب ابنًا لنفسه. فإن قيل: هو جزء فيه، من غير أن كان عن كلية[10] الأصل نقصان نحو الجزء المأخوذ من السراج، عُورض بما لو كان الجزء المأخوذ حادثًا كما حدث في الذي يُؤخذ من السراج، فيبطل قوله في قدم الروح، وهو الابن. وإن زعم أنه منقول من الله كالمأخوذ [من السراج*] حلّ[11] عليه ما سلف.

وبعد، فما يدريه أن المأخوذ من السراج لا ينتقصه؟[12] فإن قيل: معاينتنا إياه كذلك، قيل: لعل الله أحدثه، أو يكون كالنار في الحجر فيخرج، وأيهما كان فهو حادث، والحادث مخلوق، فلم جاز أن يكون ابنًا؟ قال: مِن أن الله أظهر منه عجائب. قيل: وقد [١٠٩ظ] أظهر من موسى، فقولوا: هو ابن / آخر. فإن زعمتم أن ذلك كان بدعاء وتضرع فمثله أمر غيره. مع ما [يحكى*] عن عيسى أنه كان يقول ليلة الأَخْذ:[13] «اللّهم إن كان من مشيئتك

---

[1] ك م: محدثا.
[2] ك م: يجعل.
[3] ك: البدنين؛ ك هـ: (التدبير) خ.
[4] م: ليصل.
[5] ك: وفصل؛ م: ويصل.
[6] ك م: سمعت.
[7] م: ولم يصل.
[8] أي من بدن المسيح عليه السلام.
[9] م: البذر؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل.
[10] م: في كلية.
[11] ك: وحل.
[12] ك م: لا ينتقض. | أي لا ينتقص من السراج شيئا.
[13] م: الأحد. | أي ليلة أخذه؛ هكذا وردت في مصادره الأصلية.

أن تصرف هذه الكأس المُرَّة عن أحد فاصرفها عني».[1] فإن قيل: كان من عيسى[2] البكاء والتضرع ليعلّم الناس، قيل مثله من موسى. وبعد، فإنه وموسى كانا يصليان نحو بيت المقدس ويتضرعان. ثم البكاء والتضرع فعل الطباع لا تمتنع[3] عنهما، فما معنى التعليم؟ ثم إن استحَقّ هو ذلك بالعمل[4] لزم ذلك في موسى وغيره. فإن قيل: استحق ذلك بإحياء الموتى لا غير، قيل: قد أحيا حَزقيل إنسانًا.[5] فإن عارض بالكثرة، قيل: اليهود يقولون موسى كان أكثر منه.[6]

{قال الفقيه رحمه الله:} وله إحياء[7] عصا ميتة ثعبانًا غير مرّة، فهو[8] أعظم. وإن احتج بإطعامه[9] البشر الكثير من طعام يسير عورض بنبيّنا، إنه أحدث في إناء دقيقًا لم يكن فيه.[10] فإن قيل: صيّر الماء خمرًا، قيل: اليسع[11] [أحدثه*] بلا عِدَّة [في] آنية لامرأة ثم صيّره زيتًا.[12] وإن احتج بالمشي على الماء فهم يقرون بذلك ليوشع بن نون[13] ولإيليا[14] واليسع.[15] وإن استدلوا بالرفع إلى السماء فهم يقرون بذلك لإيليا،[16] وقالوا: ارتفع إلى السماء بمشهد من جماعة. وإن احتجوا بإبراء الأكمه والأبرص ونحو ذلك فإحياء الميت أعظم منه، وقد أقروا به لإيليا[17] واليسع. مع ما عليهم في إقرارهم أن اليهود صلبوه وهزؤا به. فإن كان الأول يدل على التعظيم فهذا يدل على التصغير. وهلا صنع كصنيع إيليا -حيث أتوه- أن أرسل عليهم نارًا فأكلتهم، أكرمه الله به. وإن رجعوا إلى إظهار العجائب في تحقيق التخصيص عورضوا بمن ذكرت.

---

[1] لقد ورد هذا النص في الكتاب المقدس (العهد الجديد) كالآتي: «ثم تقدم قليلا وخر على وجهه، وكان يصلي قائلا: يا أبتاه، إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس؛ ولكن ليس كما أريد أنا، بل كما تريد أنت» (إنجيل متى، الأصحاح السادس والعشرون ٣٩).

[2] م: عن عيسى.

[3] م: لا يمتنع.

[4] أي إن استحق المسيح البنوة بالعمل.

[5] انظر: الكتاب المقدس - العهد القديم، حزقيال، الأصحاح السابع والثلاثون، ٩-١٠.

[6] انظر: دلالة الحائرين لموسى بن ميمون الأندلسي، ٤١٥/٢-٤١٨.

[7] ك م: إحيا.

[8] ك: فهم.

[9] م: بإطعام.

[10] لم نستطع الحصول على مصادر حول هذا الموضوع فيما يتعلق بطعام يسير عورض بنبيّنا.

[11] هو نبي من أنبياء الله، وورد ذكره في القرآن الكريم في سورتي الأنعام (٨٦/٦) وص (٤٨/٣٨).

[12] انظر: الكتاب المقدس - العهد القديم، الملوك الثاني، الأصحاح الرابع، ١-٧.

[13] ك - ليوشع بن نون، صح هـ. | انظر: الكتاب المقدس - العهد القديم، يشوع، الأصحاح الثالث، ٧-١٧.

[14] م: ولإليا. | انظر: الكتاب المقدس - العهد القديم، الملوك الثاني، الأصحاح الثاني، ٨.

[15] انظر: الكتاب المقدس - العهد القديم، الملوك الثاني، الأصحاح الثاني، ١٣-١٤.

[16] م: لإليا.

[17] م: لإليا.

[١١٠و] وبعد، فقولوا: الله في السماء وفي / الأرض، لما أظهر في كل شيء منهما[١] عجائب، فيوجب تخصيص كل شيء من الوجه الذي يخصونه. فإن قال: قَوَّى المسيحَ على فعله، لا أن فعل هو به. قيل: أكان يفعل الأجسام؟ فإن قال: نعم، قيل: أهو مخلوق؟ فإذا قال: نعم، قيل: بدنُه وروحه كبدننا وروحنا، ما باله قدر على ما لا نقدر عليه؟ وقدر [على*] ذلك بقوة هي جزء من الله أو قوة محدثة؟ فإن قال: بجزء هو يفعل، أبطل قوله في المسيح وإله[٢] المسيح،[٣] ويكون هو الله لا المسيحَ، وإن انقطع الجزء عن الله فإذًا فعل كثيرًا من الأجسام غير الله. وإن ادَّعوا اتصاله[٤] بالله فيكون الفعل لهما،[٥] وهما لله، فصار إلى أن الله هو الفاعل. وإن زعموا أن فيه قوة يفعل بها الأجسام لا أنها بفعله[٦] جعلوا إله المسيح بعضُه يصرّفه[٧] كيف شاء. وإن قال: يفعل بنفسه لا بقوة حادثة عورض بناء على ما قررنا.[٨]

## [٦. ١.] مسألة[٩] [رد ألوهية المسيح بدليل حدوث الأجسام]

ثم نتكلم[١٠] في دليل حدث الأجسام،[١١] فإن صيّره العقلَ لزمه في عيسى ذلك.[١٢] فإن قال السمعَ، قيل: ودليل صدق المسموع ما هو؟ فإن قال: حدوث الأشياء، يصير حدوث الأشياء لا يُعلم إلا بالسمع، وصدقه[١٣] لا يُعلم إلا بحدوث الأشياء، فانقطع سبيل معرفة فيها إلا أن يقر بالعقل، فيلزمه ذلك في المسيح.

ثم عارض[١٤] من يقول: ليس من الإكرام أعظم من قوله: «يا بُنَيَّ». قيل: بلى، يا أبي[١٥] أكبر في التعظيم. و[لكن] لو قال: يوجب التقدم، أبطل اعتباره بالتعظيم، لأنه من ذلك الوجه لا يراد بذلك.[١٦] ثم إن ثبت[١٧] ذا لعل غيره ممن قد سماه به.[١٨] فإن قيل:

---

١ ك م: منها.

٢ ك م: وهو إله.

٣ أي أبطل ما قال آنفًا من أن الله هو يُقدره على فعله.

٤ ك: اتصال، صح هـ. | أي اتصال الجزء.

٥ م: لها.

٦ ك: بفعل.

٧ أي يصرِّف بعضُ الإله بعضَه.

٨ ك هـ: قدرنا.

٩ م: [مسألة].

١٠ ك: نكلم.

١١ أي نستدل في رد ادعاء النصارى ألوهية عيسى بحدوث الأجسام.

١٢ فهذا يعني أنه إن قال المسيحي: إن دليل حدث الأجسام عقلي لزمه أن يحكم بحدوث عيسى عليه السلام.

١٣ ك م: وصدق.

١٤ أي المسيحي.

١٥ ك: أب.

١٦ ويعني ذلك أن الخطاب بـ«يا أبي» يستدعي وجود الأب قبل الابن، لو قبل المسيحي هذا الحكم لزال به معنى التعظيم الذي ادعى به، لأنه عندما يوضع معنى التقدم في نظر الاعتبار يستحيل كون معنى التعظيم مقصودا حينئذ.

١٧ ك م: إذ ثبت.

١٨ أي إن ثبت أن الله تعالى أكرم عيسى عليه السلام بأن قال له: «يا بني»، فهذا يعني أنه من الممكن أن يخاطب غيره بهذا الخطاب.

في ذلك تسوية بنفسه، قيل: قد يقول الرجل لآخر «يا أخي»، ولا يريد [التسوية]. وبعد، فإن في خلقه الكرام،[1] ولعل غيره سمّي به، / فيشْرَكه فيه الحواريون والأنبياء. [١١٠ظ]

وعورض[2] بالخُلّة[3] وبالأمور[4] أنه يجوز القول به على الإكرام. قيل: أما البنوة[5] فلا تجوز إلا في متفق الجنس؛ لأنه لا يجوز أن يقول للحمار والكلب [«يا بنيّ»]، فلذلك لم يجز في الأول. وفي الجملة جهة المحبة والولاية [قد] يكون[6] في غير الجنس كما يجب الحق من جهة[7] الولاية والمحبة[8] ونحو ذلك. مع ما يجوز أن يكون لله أخلاء وأحباب من الخلق ولا يجوز مثله في البنين. ولا قوة إلا بالله.

والأصل في هذا[9] عندنا أن الاختلاف رجع إلى وجهين. أحدهما الربوبية. والله تعالى جل ثناؤه قد بين إحالة ذلك بأكله وشربه ودفع الحاجات إلى مكان الأقذار،[10] ووصفِه بالصغر والكهولة،[11] وعبادته لله تعالى وتضرعه له وخضوعه،[12] ودعائه الخلق إلى عبادة الله وتوحيده،[13] وبشارته بمحمد صلى الله عليه وسلم،[14] وإيمانه بالرسل.[15] ثم جعل جل ثناؤه عليه [من] جميع آيات الحدث وأمارات العبودة ما جعل في جميع العالم، وكذلك هو صلى الله عليه وسلم لم يدّع لنفسه سوى العبودة والرسالة.[16]

---

١ أي ومما لا شك فيه أنه يوجد أناس كرام بين خلق الله تعالى.

٢ أي عورض من لا يقبل الادعاء القائل بأن المسيح ابن الله.

٣ م: بالجليل.

٤ م هـ: في الأصل: بالجلة وبالأمور.

٥ م: النبوة.

٦ ك م: ويكون.

٧ م: في جهة.

٨ ك م + والملائكة.

٩ أي والأصل في أمر عيسى عليه السلام.

١٠ م: الأقدار. | قال الله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ (سورة المائدة، ٧٥/٥).

١١ ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ (سورة مريم، ٢٩/١٩)؛ ويقول: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ (سورة آل عمران، ٤٦/٣).

١٢ ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ (سورة النساء، ١٧٢/٤).

١٣ ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ (سورة المائدة، ٧٢/٥).

١٤ ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ قَالُوا۟ هَـٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ (سورة الصف، ٦/٦١).

١٥ ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾ (سورة آل عمران، ٨١/٣).

١٦ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَـٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾ (سورة مريم، ٣٠/١٩).

فالقول له بالإلٰهية قول لا معنى له. مع ما لو جاز ذلك لجاز لكل من البشر. والعجب أنهم لم يكونوا في حياته ومُقامه في الأرض يرضون له رتبة الرسالة مع ما له من البراهين، ثم بعد رفعه أو موته عند عامتهم لم يرضوا له بالعبودة والرسالة حتى جعلوا له رتبة الربوبية، لِيشهد[1] عليهم بالخلقة والجوهر والبيان وكل شيء منه بالكذب في الابتداء والانتهاء.

والثاني أن يكون ابنه، وذلك يخرج على وجوه. أحدها الولادة،[2] وذلك محال [١١١و] / فاسد لغنى الرب عن أن تمسه الحاجة أو تغلبه الشهوة أو تعتريه الوحشة، وهن أسباب طلب الولاد. على إحالة[3] كون الولاد من غير جوهر الوالد، والله تعالى بذاته خارج عن شبه الخلق، أو عن المعنى الذي يحتمل ذلك الوجه؛ وعلى ما بيّن الله أنه لو اتخذ لهوًا لما احتمل أن يتخذ مما عندنا.[4] وبعد، فإن كل ذي ولد يحتمل الشرك وزوال ملكه إليه، ومَن هو بذاته رب ملك قادر لا يحتمل ذلك. ومن يقول: «لا معنى له: أن يكون جزء من الشيء ولده، ويجب أن يكون[5] غير كامل حتى يوجَد» [فهو محق]. وجهة الآيات لا توجب[6] ذلك، لأن طريق معرفة البنوة في الشاهد ليس الآيات؛ مع ما قد شورك فيها.[7] وبعد، هو يدّعي الصدق في الخلوص له بالعبودة، فالآيات توجب ذلك لا غير. أو من جهة الفضل[8] ينسب إلى ذلك، والأمر المعروف في الشاهد أن ذلك ليس من أسماء التعظيم، بل تسمية[9] «المسيح» و«الرسول» أجل وأعظم في ذلك. وبعد، فقد [أعطيت*] لكثير من الخلق من الله تعالى كرامات خصوا بها، لم يوجب شيء منها اسم البنوة. على أن البنوة في الكلام إنما هو من الصغار والضعاف، لا من أصحاب القوة والرفعة، وهكذا شأن أثر البنين فيكون بها إكرامه وتعظيمه بصغره؛ إذ قد يكون ذلك من العظماء في الصغار. ولا قوة إلا بالله. أو أن يكون الله[10] من حيث مفزعه وملجأه[11] في كل أمر ونائبة، فمِن ذا الوجه

[1] أي عيسى عليه السلام.
[2] م: الولاد.
[3] ك – إحالة، صح هـ.
[4] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (سورة الأنبياء، ٢١/١٧).
[5] أي الله سبحانه وتعالى.
[6] ك م: لا يوجب.
[7] أي في الآيات كما وقع لكثير من الأنبياء.
[8] أي والثاني من وجوه ادعاء النبوة للمسيح عليه السلام يمكن أن يكون من جهة الفضل...
[9] م: تسميته.
[10] أي والثالث من الوجوه أن يكون الله...
[11] أي يمكن أن تكون نسبة عيسى عليه السلام إلى النبوة من حيث أن الله تعالى مفزعه وملجأه...

كل الخلق كذلك؛ وذلك كتسميته الهاوية أم أهلها.[١] والأرض أم أهلها،[٢] فمِن ذا الوجه يكون من حيث المفزع للخلق والمصمود[٣] إليه، وإن / كان لا يتكلم بمثله إلا بإذن.[٤] [١١١ظ] ولا قوة إلا بالله.

١ لعله يريد قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۞ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ (سورة القارعة، ١٠١/٨-٩).

٢ لعله يريد قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ (سورة الشورى، ٤٢/٧).

٣ م: والمعمود.

٤ أي وإن لم يجز أن يتكلم بمثل هذا الكلام إلا بنص من الله تعالى.

# [الباب الثالث: مسائل القضاء والقدر]

# [مسائل القضاء والقدر]

## [١.] مسألة [في الحكمة والسفه][١]

زعم قوم[٢] من أهل التوحيد أن أكثر منتحليه خرج منه من وجهين: إما جهلًا بواجبه، وإما عجزًا عن تلخيص القول فيه من مذهب الثنوية وسائر الملحدين. فزعم قوم أنه إذ كان كل ممن[٣] يعقل [يفعل] لغير نفع[٤] فليس بحكيم، ومن فعل فعلًا لغير علة فهو عابث. فظنوا أن لا يجوزُ لله أن يبتدئ فعل ضرر بأحد، وأن ذلك يزيل الحكمة عنه، فألزموه في كل فعل يفعله الأصلح لغيره في الدين والأحسنَ لغيره في العاقبة؛ إذ هو متعال عن فعل[٥] ينفعه[٦] أو عن أن يضره شيء، فلم يروا له الفعل إلا بما ينفع غيره، أو يدفع به الضرر عن غيره، فيكون ذلك أيضًا علة فعله؛ على ما كان علةُ فعل كل حكيم منا ما تأمّل من نفع عاجل أو آجل أو دفع [ضرر*] لزم به، فيجرّ بذلك حسنَ الثناء مع جزيل الثواب. وضربوا لتقدير فعله بفعل غيره مثلًا بما لا يجوز أن يكون منه الكذب حكمة[٧] أو الجور، أو يكونَ منه الحركة [من*] غير زوال، أو السكون [من*] غير قرار،[٨] فثبت أن تقدير فعله على فعل[٩] الحكماء في الشاهد لازم. إلا أنهم دفعوا عنه الارتفاع بالفعل، والانحطاط بترك فعل ما، فأوجبوا بذلك[١٠] أنه بفعله لا يجر إلى نفسه النفع ولا يدفع عنها الضرر. فيجب أن يكون فعله حكمة[١١] بما ينفع غيره أو يدفع عن غيره الضرر، وجعلوا ذلك علة فعله ليخرج عندهم فعله عن معنى العبث. وبهذا الوجه خالفوا الثنوية؛ إذ هم أبوا الفعل بغير نفع للفاعل فيه أن يكون من الحكمة، فأثبتوا الفعل بجوهر الحكمة عند المزاج، ليكون في خلاصه من جنس جوهر الشفه،

---

[١] م: [أفعال الله].

[٢] لعل المراد بهم فرق المعتزلة.

[٣] ك م: مما.

[٤] م + [فعله يقع].

[٥] ك م: عن قول.

[٦] ك - الأصلح لغيره في الدين والأحسن لغيره في العاقبة إذ هو متعال عن فعل ينفعه، صح هـ.

[٧] م - حكمة؛ م هـ: جاء بعدها في الأصل: حكمه.

[٨] لعل الماتريدي قد قصد بعبارة «من غير قرار» معنى «من غير زوال»، وهي تعني الحركة المستمرة أو السكون الدائم.

[٩] ك: عن فعل.

[١٠] ك: لذلك.

[١١] م: لحكمة؛ م هـ: في الأصل: حكمة.

فيصير فعله حكمة على التقدير بالشاهد. مع ما [كان] كون شيء لا من شيء ممتنعًا
[١١٢و] في الشاهد، فأوجبوا / لكلية العالم أصلًا منه جُعل وأنشئ؛[١] لأنه لا فصل بين خروج الفعل عن حق الوجود في الشاهد [وبين خروجه عن العدم إلا بأصل]، فيلزم دفعه أن يكون ذلك من حكيم. فخالفهم أهل التوحيد في هذين.[٢]

ثم ألزم فريق منهم إياه[٣] بما[٤] في الفعل[٥] علة لم يكن له الفعل[٦] دونها،[٧] لِما وجدوا فعل مثله في الشاهد عبثًا؛ وألزموا في فعل المُضَارّ لو كان لغير نفع يُعقب سفهًا؛ على ما ذكرت الثنوية في فعل لا ينتفع به الفاعل. ثم تفرقوا، فزعم قوم أنه لا ضرر في الحقيقة على المفعول به وإن سُمع منه التضرع والشكوى، وزعم قوم أن عليه في الحقيقة ضررًا، لكن عليه أن يَعوِضه عن ذلك ليصير الفعل به حكمة، كالموجود في الشاهد من تَحمُّل[٨] المُؤَن العظام وشرب الأدوية الكريهة مع القصد،[٩] وفصد الجراح[١٠] لتقع العواقب؛ وليس له فعل الضار بغير إلا بعوض.

{قال الشيخ:} من عرف الله حق المعرفة وعلم غناه وسلطانه ثم قدرته وملكه في أنه «له الخلق والأمر»[١١] عرف أن فعله لا يجوز أن يخرج عن الحكمة؛ إذ هو حكيم بذاته، غني عليم. والذي به الخروج عن الحكمة في الشاهد ويبعث صاحبه عليه جهله أو حاجته، وهما منفيان عن الله، فثبت أن فعله غير خارج عن الحكمة. وعلى ما ذكرتُ يبطل أن يكون فعله في الحركة أو السكون، إذ هما حاجتان يَحُلّان في صاحبهما فيبلغه أحدهما إلى ما[١٢] تأمل لنفسه[١٣] من الراحة والسلوة،[١٤] والآخر إلى ما يبلغه الهمة والرغبة، إذ لا سبيل له إلى مقصوده إلا بالتحرك والزوال، ولا إلى دفع الإعياء والتعب إلا بالقرار
[١١٢ظ] والسكون. فأما الله سبحانه إذ ثبت غناه وقدرته بطل أن يعتريه حاجة أو يعتريه / همة.

١ ك: وإنشاء.
٢ لعل الذي يقصده الماتريدي هنا أحد الرأيين: إما فكرة كون الفعل قد يأتي من ورائه فائدة لفاعله حتى يكون فعلا حكيما، وإما الفهم الشائع بينهم بأن الشيء لا يتأتى وجوده من العدم.
٣ أي ألزم فريق من المعتزلة فريقا آخر منهم.
٤ ك م: ما.
٥ ك م: في العقل.
٦ ك م: العقل.
٧ أي لا يجوز أن يفعل الله الفعل بغير علته.
٨ م: ممن يحمل؛ م هـ: في الأصل: من.
٩ ك: الفصد.
١٠ ك م: وقصد الخراج.
١١ لعله يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ (سورة الأعراف، ٧/٥٤).
١٢ م - ما.
١٣ ك م: نفسه.
١٤ م: والسلوى.

وعلى ذلك لما ثبتت[1] قدرته وسلطانه وعلمه بطل وصفه بأن لا يقدر على فعل شيء ابتداء لا عن شيء، إذ ذلك علَم الحاجة وآية الضعف. وحاجة جميع ما يُحَسّ ويبلغه علم البشر هي الدلالة على [عدم] تقدير العالَم،[2] و[الله] عالم به قدير غني، لم يجز إضافة[3] ذلك إلى الذي[4] عرف غناه وقدرته وحكمته وعلمه. ولا قوة إلا بالله. فلذلك لزم القول بضرورة العقل لجواز كون العالم لا عن شيء وخروج فعله على الحكمة، وإن عجزت عقول حكماء العالم عن إدراكها لخروج وجه الحكمة عن نهاية قوة عقولهم، على ما بيّنا من كون شيء لا عن شيء، ومن جواز[5] فعل ممن لا ينتفع به، وبذلك تظهر[6] حقيقة الأمر له،[7] وأن[8] «له الخلق والأمر».[9] ولكل ذي ملك أن يفعل في ملكه على قدر ما ملك منه ما شاء. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل أن الجور والسفه قبيحان، وأن العدل والحكمة حسنان[10] في الجملة؛ لكن شيئًا واحدًا قد يكون حكمة في حال سفهًا في حال، جورًا في حال عدلًا في حال، نحو ما ذكرتُ من شرب الأدوية. ثم أكلُ الأشياء وشربها، ثم إتلاف الأشياء وإبقاؤها من أنواع الجواهر قد[11] [يكون] للحاجات أو للمجازات أو لحقوق أو لنحو ذلك. وإذا[12] ثبت حسن الحكمة في الجملة والعدل، وقبح السفه والجور، ولزم وصف الله تعالى في كل فعلٍ خلقه في أقل ما يوصف أنه حكمة وعدل أو فضل وإحسان من حيث ثبت أنه جواد كريم غني عليم، وبطل أن يلحقه وصف الجور والسفه لما كان سببهما الجهل والحاجة، قد ثبت[13] انقسام الشيء الواحد على الجور والعدل وعلى / الحكمة [١١٣و] والسفه، لما كان[14] سببهما الجهل. وجائز خفاء[15] وجه ذلك على الناظر المتأمل،

---

[1] ك: ثبت.

[2] ويعني ذلك أنها تدل على كون العالم غير معلوم كما ينبغي فيستحيل أن يقع تحت الحكم.

[3] ك م: إزالة.

[4] ك م: بالذي.

[5] ك: حوا.

[6] ك: يظهر.

[7] أي للإنسان.

[8] ك: أن.

[9] لعل الماتريدي رحمه الله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (سورة الأعراف، ٧/٥٤).

[10] ك + فيها.

[11] ك م: ما.

[12] م: وإذ.

[13] إن عبارة «قد ثبت» جواب عبارة «وإذا ثبت حسن الحكمة» التي وردت آنفًا.

[14] م - لما كان.

[15] م: خفي.

أو هو بالحسّ يريد الاطلاع على العلم به. وقد ثبت احتمال الوجهين،[1] لا يقع على واحد منهما الحسّ وعلم المتأمل ذلك، [فـ]ـبطل قضاؤه في شريعته[2] على الإشارة إليه بالحكمة والسفه، والعدل والجور. فلزم بهذا جهل كل من[3] البشر لمعرفة حقيقة الأمرين في الشيء بالتأمل فيه [مثل] أن يعرف جميع الأسباب التي بها تتغير أحوال المحسوسات على الحواس. وإذا ثبت ذا بطل قول الثنوية بالاثنين، [وثبت] جهلهم[4] بوجوه الحكمة في خلق الضار والنافع، إذ قد يجوز أن يصير كل ضارّ في حال نافعًا في أخرى. وبطل [قول] من يقول من المعتزلة: إن كل فعل لا ينفع آخر فهو غير حكمة. مع ما لا يوجد ضرر ألبتة إلا وأمكن أن ينتفع به أحد، إما من طريق الدلالة، أو من طريق الموعظة، أوما فيه من تذكير النعمة وتحذير النقمة، ومن تعريف من له الخلق والأمر في الخلق، وغير ذلك مما يكثر ذكره. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل الذي يجعل الفعل في الشاهد سفهًا أحد أمرين: إما تعدّي الملك لا بإذن من له الملك لذلك الفعل، أو لما فيه ركوب النهي[5] ومخالفة الأمر ممن له الأمر والنهي؛ وكل ذلك عن الله جل ثناؤه منفي. ثبت أنه يتعالى عن احتمال لحوق هذا الوصف فعله. ولا قوة إلا بالله. وليس ذلك[6] كالكذب، لأنه لا يصلح بحال [أن يكون] كالفعل الذي ينقسم على الحكمة والسفه، والعدل والجور.

وهذا[7] من حيث الجملة لا انقلاب له، ومن حيث الوقوع في شيء على الإشارة إليه ممكن / فيه الأمران باختلاف الأحوال والأسباب. لذلك لزم وصف الله تعالى في [١١٣ظ]
الجملة بالتعالي عن فعل السفه والجور وفي الإشارة أيضًا. لكن لا يجوز أن يوصف فيما ظهر فعله بالسفه والجور، بما لا يبلغه علم البشر ولا يدركه عقل. ولا قوة إلا بالله.

ثم جملة ما به يعلم[8] فساد الوصف[9] بالجور والسفه والكذب وجهان. أحدهما قبح ذلك في العقول بالبديهة والفكر جميعًا، حتى لا يزداد عند التأمل والبحث عنه إلا قبحًا، ولا عند طول النظر فيه إلا فُحشًا. وليس ذلك كالقبيح بالطبع، إن ذلك

---

١ أي الحكمة والسفه.
٢ أي داخل نظام التفكير الذاتي للمرء.
٣ م - من؛ م هـ: في الأصل: من البشر.
٤ ك م: فجهلهم.
٥ ك م: نهي.
٦ أي العلاقة الثابتة بين الحكمة والسفه.
٧ أي السفه.
٨ م: ما يعلم به.
٩ أي وصف الله تعالى.

[قد] يصير حسنًا بالاعتياد وطول الصحبة[1] كالذبح وأنواع ذلك. وكذلك نجد جواهر الدواب والسباع والطيور مستوحشة عن الناس بالطباع، نافرة عما يراد بها من أنواع المكاسب والأعمال؛ ثم تخرج عنها بالرياضة والتعليم حتى تألف[2] بالذي كان تنفر عنه، ويصير ذلك له كأنه الطباع المجبول. ولا يكون الذي قبح بالعقل بهذا الوصف أبدًا، بل يزداد على طول النظر في شأنه. ثم على ذلك من احتمل فعله ذلك[3] لا يوثق لوعده ولا يخاف وعيده، ولا يرغب في خيره[4] ولا يؤمن شره. ومن ذا شأنه وعمله فمحال احتمال إضافة مثله إلى العليم الحكيم بذاته الغني بنفسه، مع الوصف بأن لا يخفى عليه شيء، ولا يصعب عليه أمر فيما أراد. بل على قول المعتزلة لا يؤمَن منه هذا، إذ قد تخرج أكثر الأشياء عن إرادته، ويوجد ما لا يريده في سلطانه فيه[5] بلا سلطان له في الإخراج عنه إذ لم يرده؛ ويريد / زيادة سلطانه[6] ويتولى ذلك أن يكون، [١١٤و] فيُمنع عن ذلك، نحو ما يريد أن يكون جميع خلقه مطيعين ويكونَ له في سلطانه وملكه الطاعة لا المعاصي فلا يكون. ثم قد كان وعد لقوم مُدَدًا لأعمارهم، وهو المبقي لهم إليها، وكان في وعده أن يرزقهم إلى تلك المدد أنواع الرزق ويسوق إليهم أنواع [الخيرات*]، فيأتي خلق من خلائقه فيقتلوهم[7] قبل مضيّ المدة، فيمنعه عن إنجاز ما وُعِدُوا الوفاء بالفعل الذي أخبرهم[8] أن يفعله من إبقاء حياتهم[9] إلى تلك المدة. وفي ذلك إيجاب الحاجة ولحوق الكذب اللذين يحققان السفه والجور؛ مع تحقيقهم له القدرة على الظلم والجور والسفه والكذب وكلِّ فعل لو كان لأسقط الربوبية وأزال الإلٰهية، فأدخلو إلٰهيته وربوبيته تحت القدرة والتدبير. فمتى يكون مع مثله أمن البقاء، ومع حاله سكون القلب بالوفاء بالذي وعد؟ ولا قوة إلا بالله. مع ما كان موصوفًا بالجود والكرم والعفو والإحسان، وفي الفعل بالوصف الذي ذكرنا زواله. جل عن ذلك وتعالى.

والوجه الثاني أن الذي يدعو إلى تلك الأفعال ويبعث عليها الحاجةُ والجهل. وقد ثبت تعاليه عن الأمرين، إذ هما يسقطان الربوبية ويزيلان التدبير. وفي وجود العالم

---

[1] ك م: الصحه.
[2] ك م: يالف.
[3] أي كون فعله قبيحًا بديهية العقل والفكر معًا.
[4] ك م: في خبره.
[5] م: منه.
[6] ك م: سلطان.
[7] ك: فيقتله.
[8] ك: أخبره.
[9] ك: حياته.

على ما [هو] عليه من دلالة غنا صاحبه وعلمه بإعطاء كل شيء حقه دليلُ إحالة هذا الوصف، لذلك بطل[1] أن يوصف في شيءٍ من فعله بذلك. ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ كان الله جل ثناؤه موصوفًا بالعلم والقدرة والجبروت والحياة لذاته، لإحالة احتماله[2] الأغيار،[3] وإذ[4] لم / يوجد في الحكماء كذلك لم يجب تقديره في أفعاله من أفعال[5] الحكماء[6] في الشاهد. وجملة هذا الأصل أنه لا حكيم في الشاهد إلا وهو محتمل للسفه، وكذلك الغني والعليم[7] والقدير محتمل[8] لأضداد تلك الصفات، وكان بها موصوفًا حتى أُكرِم بأضدادها، فإنما[9] له منها قدرُ ما أعطي منها. فهو -متى رأى السفه في شيء- بيّن أن يكون قد أُعطِي علمَ حقيقة الحكمة في ذلك أو لا، أو بلغ علمه ما يدرك حكمته أو لا، أو مما كان من صفته القديمة[10] باقية فيه يمنع ذلك إياه عن الإحاطة بذلك. فلذلك يبطل[11] وجه دعوى العبد في فعل الله أن ذا ليس بحكمة ولا كذا. والذي يوضح ذلك علمه بجهله بأكثر الأشياء، وعلمه بحاجته وعجزه في أكثر الأمور، وإحاطتُه بسفهه[12] في أغلب الأمر. ومَن هذا وصفه في نفسه فخوضه فيما لله أن يفعله[13] على الإشارة إليه دون لزوم الجملة[14] -وليس[15] اشترك فيها العقلاء، إذ ذلك حقيقة عمل العقل في الجملة[16] وقد أُعطي كلٌّ ذلك- عبثٌ لا معنى له. وللذي بيّنّا قال الله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾،[17] إذ فعْل كل أحد يحتمل السفه والحكمة، وفعله يَجِلّ عن السفه؛ وعلى كل أحدٍ أمر ونهى إذ هو لغيره في الحقيقة، والله يتعالى عن ذلك؛ ولأن كلًّا إنما ملك قدرًا من الأشياء وجزءًا،[18] والله المالك لها بكليتها ونحو ذلك مما يحيل معنى سؤال الرب. وإذا استحال ذلك فالجواب عنه تكلف.

[114ظ]

---

[1] ك - بطل، صح هـ.

[2] م: احتمال.

[3] أي أضداد هذه الأوصاف.

[4] ك م: وإن.

[5] م: على أفعال.

[6] ك: حكما.

[7] م - والعليم.

[8] م: يحتمل.

[9] م: فإنه.

[10] ك: القديم. | أي حاله الأولى في بدء نشوءه.

[11] م: تبطل.

[12] ك: بسفه.

[13] ك: أن يفعل؛ م: أن يفعل [عبث وجهل].

[14] أي خارج تبنّي فكرة لزوم بُعد الأفعال الإلهية جميعا عن السفه.

[15] العبارة هنا في النسختين («ك» و«م») كالآتي: «على الإشارة إليه وليس دون لزوم الجملة». فقد لجأنا إلى التقديم والتأخير في العبارة لاستقامة المعنى.

[16] فيعني ذلك أنه لم نجد أن المفكرين قد لجأوا إلى مثل هذا التقييم، إذ هذا الخصوص يعتبر موضوعا يستطيع العقل أن يكون فعالا فيه بطريق إجمالي لا التفصيلي؛ وهذه الاستطاعة مُنح بها كل واحد من البشر.

[17] سورة الأنبياء، ٢٣/٢١.

[18] ك م: وجدا.

لكن الله بمنّه وفضله وعد الهداية لسبيله لمن جاهد فيه،[1] فألزم ذلك الخضوع له والتضرع إليه ليُطلِعه على مكنون حكمته على قدر ما يتفضل به عليه بكرمه، فإنه على كل شيء قدير.

## [٢.] / مسألة في أفعال الخلق وإثباتها [١١٥و]

الحمد لله المتوحد بالقدم والإلهية، المتفرد بالدوام والربوبية، ذي البرهان المنير والمُلك الكبير؛ الذي فطر الخلق بقدرته، وصرّفهم بحكمته على سابق علمه ومشيئته، وتقلب كلُّ بريّته[2] في مواهبه وإحسانه. أنشأ الأشياء كيف شاء، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾،[3] لِما يتمكن منهم السفه والحكمةُ، ليزّجَروا بالسؤال ثم بالجزاء عن السفه، ويرغبوا في الحكمة. ونسأله أن يكرمنا بالتوفيق، ويَجدُر[4] عزمَنا التسديدَ، وينوّر قلوبنا بالتوحيد، فإنه حميد مجيد.

أما بعد، فإن الله تعالى لمّا خلق البشر للمحنة بما جعلهم أهل تمييز وعلمٍ بالمحمود من الأمور والمذموم، وجعل ما يذم منها قبيحًا في عقولهم، وما يُحمد حسَنًا، وعظّم في أذهانهم إيثار القبيح على الحَسَن والرغبةَ فيما يُذم على ما يُحمد، دعاهم -على ما عليه رُكِّبوا وما به أُكرِموا- إلى إيثار أمر على أمر، وقبّح في عقولهم احتمال[5] أمثالهم [غيره]. جعل الله جميع ما لهم فيه متقلَّبٌ بين ضرر يُتقى ونفع يُرغَب فيه، ليكون ذلك لهم علمًا للموعود مما به الترغيب والترهيب. وأنشأهم على طبائع تنفر عن أشياء وتميل إلى أشياء، وأراهم في عقولهم حُسْن بعض ما[6] تنفر عنه الطباع بحمد العواقب، وقُبحَ بعض ما تميل إليه بذم العواقب. فصيّرهم بحيث يحتملون المكروه على الطباع بلذيذ العاقبة، ويقهرونه عما يدعوهم إليه بشهيّ النهاية. ثم امتحنهم إذ أبت عقولهم احتمال أمثالها،[7] ورغّب[8] في محاسن الأعمال[9] ومكارم الأخلاق باختيار ما حَسُن من الأعمال واجتناب ما قبح من ذلك. ثم جعل ما فيه محنهم[10] أمرين:

---

[1] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (سورة العنكبوت، ٦٩/٢٩).
[2] م - بريته؛ م هـ: كلمة غير مقروءة في الأصل.
[3] سورة الأنبياء، ٢٣/٢١.
[4] م: ويجدد.
[5] ك: اهتمال.
[6] ك - ما؛ م: [مما].
[7] ك م: أمثالهم. | ويعني ذلك احتمال المكاره.
[8] ك م: ورغبت.
[9] ك + الأعمال.
[10] م: محنتهم.

[١١٥ظ] العسير واليسير، والسهل / والصعب؛ إذ هم بلا محنة يتعاطون الأمرين جميعًا، لما إليه مرجع ما أقدموا عليه[1] وامتنعوا. وعلى ذلك جَعَل الأسباب التي بها التوصل لهم إلى الأصل الذي به يُرتقى إلى كل درجة ويُنال كل فضيلة. وهو العلم على وجهين: على الظاهر البيّن والخفي المستور، ليتفاضل بذلك أولوا العقل على قدر تفاضلهم في الاجتهاد واحتمال ما كرهته[2] الطباع ونفرت عنه النفس. وعلى ذلك جعل سبيله قسمين. أحدهما العيان الذي هو أخص الأسباب، وهو الذي ليس معه جهل، ليكون أصلًا لما خفي منه. والثاني السمع الذي عن دلالة الأعيان يعرف صدقه وكذبه. ثم جعل السمع قسمين: محكم ومتشابه ومفسَّر ومبهم، ليبيّن منتهى المعارف من الكفّ فيما يجب ذلك والإقدامِ فيما يلزمه. ومِن حمل المبهم على المفسّر ولزوم[3] المحكم وعرضِ المتشابه عليه ما أمكن أن يكون ما فيه:[4] مما يلزم تعرّفه ومما إليه حاجة بأهل المحنة، أو تركُ الخوض في ذلك فيما أمكن الغَناء[5] عن تعرف حقيقة ما فيه، فيكون محنة الوقوف؛ إذ لله[6] تعالى أن[7] يمتحن بوجهين: بالتسليم مرة وبالطلب ثانيًا، وإنما على العبد الطاعة في قدر الأمر.

ولمّا جمع جل ثناؤه كتابه على الأمرين تَعرَّف[8] الناس الذين[9] أقروا بالكتاب أنه[10] حق من عند الله لا يسع العدول عنه، وأن من لزمه أفلح ونجا، ومن مال عنه شقي وخسر. حتى ظن كل فريق أنه قد أصاب المحكم من ذلك ولزمه، وأن عليه فيما ذهب إليه خصومه أن يقف في ذلك أو يحمله[11] على ما تقرر عنده فيما اعتقده. فألزم تفرقُهم [في] الحاجة كلًّا تعرُّفَ[12] المحكم من المتشابه [و]لزومَ العلم بالمتشابه لأن[13]
[١١٦و] لا / يناقض[14] المحكمَ منه.[15] ثم معلوم أنه لا يحتمل القرآن الاختلاف، وبه وَصْف الله أنه ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾.[16] وفي العقل أنّ تناقض أدلة

[1] ك: فيه.
[2] ك: كرهه.
[3] ك م: ولزم.
[4] أي أمكن الآتي من الاحتمالات فيما يجب حول الدليل النقلي.
[5] م: العنا.
[6] م: الله.
[7] م - أن.
[8] م: يعرف.
[9] ك م: الدين.
[10] أي أقروا نزول القرآن على الأمرين، وهما المحكم والمتشابه، والمفسر والمبهم.
[11] م: يجمله.
[12] ك: فعرف؛ م: يعرف.
[13] ك م: أن.
[14] م: يتناقض.
[15] أي من القرآن.
[16] سورة النساء، ٤/٨٢.

من له الأدلة هو[1] دليل سفهه وجهله؛ فثبت بذلك أن الذي له تفرقوا ليس من حيث القرآنُ، ولا لِما ليس فيه بيان؛ بل دلّ تكليف الرد إلى القرآن ولزوم اتباعه[2] على أن فيه بيانَ ذلك.

وإنما خفي المحكم على من لم يبلغه لمعان: أ) إما لميل[3] طبيعة[4] الجوهر إلى [ما*] يتلذذ به؛ ب) أو لإلف بعض ما اعتاده؛ ج) أو لتقليد من وثق به؛ د) أو لتقصير في الطلب؛ هـ) أو لثقة منه بعقله أحبَّ أن يُسوَّى عليه حكمةُ الربوبية دون أن أتبع عقلَه ما أُلقي في سمعه فصار به المحكم عنده متشابهًا؛ و) أو لتقصير في البحث. إذ [هذه] الوجوه[5] هي وجوه الشبهة على الذين عدلوا عن التوحيد على شهادة كلية الأشياء له بذلك. ولا قوة إلا بالله.

وأصل ذلك أن الله تعالى خلق البشر على طبائع تميل إلى الملاذّ الحاضرة، وتدعو صاحبها إليها،[6] وتزيّنها[7] في عينه، بما ركّب فيه من الشهوات إلى ما إليه ميل[8] طبعه، وهي[9] تنفر عما فيه ألمه وتعبه، فيصير طبعه أحد أعداء عقله في التحسين والتقبيح. وإن كان ما حسنه العقل وقبحه ليس له زوال ولا تغيّر من حال إلى حال، وما حسنته الطبيعة وقبحته[10] هو في حد الانقلاب والتغير عن حال[11] إلى حال بالرياضة والقيام على ذلك بالكف عما ألِفَه، والصرف إلى ما ينفر عنه بحسن[12] القيام عليه على ما يحتمل الطبع قبوله، نحو المعروف من أمر الطيور والبهائم: إنها بطبعها تنفر عما أريد بها من أنواع منافع البشر، ثم بحسن[13] قيام أهل البصر بذلك يصير[14] مما طبع عليه بالميل إليه كالمستوحَش، ومما / طبع على النفار عنه كالمطبوع عليه. وعلى ذلك أمر نفار الطبع [١١٦ظ] عن القتل والذبح في البشر، ثم سهولة ذلك عليه.[15] وما يدرك حسنه بالعقل أو قبحه[16]

---

[1] م: وهو.
[2] لعله يريد بذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ (سورة النساء، ٥٩/٤).
[3] م: ميل.
[4] ك: طبعه.
[5] ك م + التي.
[6] ك م: إليه. | و«إليها» تعني إلى الملاذ الحاضرة.
[7] ك: ويزينه.
[8] ك م: مثل.
[9] أي الطبائع.
[10] ك - ليس له زوال ولا تغير من حال إلى حال وما حسنته الطبيعة وقبحته، صح هـ.
[11] م: من حال.
[12] م: يحسن.
[13] م: يحسن.
[14] م: ليصير.
[15] م + [في الحيوان].
[16] م: وقبحه.

فلا يزال يزداد على ما فيه إدراكه ببديهة الأحوال. ولذلك جعل الله العقول حجة، لا ميل الطباع؛ إذ أجرى قلمه على أهلها، وإن شاركوا في الطباع غيرَهم ممن ليست لهم عقول سليمة، وألزم أهلها اتباعَ ما أراهم العقل حسنه وإن كان في الطبع النفارُ، واجتنابَ ما في العقل قبحُه وإن كان في طبيعة الجوهر قبوله، إذ العقل يُرِي صاحبه على حقيقة ما عليه الشيء، والطبع -أعني طبع الجوهر- لا يوضح ذلك.

إن طبع الجوهر لا يُبصَر[١] به ولا يُمَثِّل غيرُ الحاضر، والعقل يدرك به ما حضر وغاب، وبه يَحضر على الطبع ما غاب، حتى يصير له كالشاهد مما يكرهه ويتلذذ به، وعنده تسهل[٢] المحنة وتخفّ مُؤَن الذي يكرهه الطبع. وعلى ذلك تقدير الكلام والعبارات: إنها وإن كانت تختلف في الحسن والقبح على الأسماء فإنها لا تغيّر[٣] الحقوق إذ هي[٤] تتغير. ويجوز أن تُؤَدَّى عبارة واحدة بلسانين يكون أحدهما[٥] أحلى من الآخر.[٦] والحَسَن لنفسه أو الحق[٧] لا يختلف لاختلاف المعتبرين.[٨] فلهذا لم يقدّر[٩] حسن الأشياء بطبع الخلقة ولا بحسن العبارة، وإنما قدّر بالعقل الذي لا يرى الحسَن قبيحًا. وهو الأصل الذي يَلزم تسويةُ كل أمر من الأمور عليه. وذلك كعلم العيان الذي لا يحتمل التغير، ولا يناقضه جهل، فيكون هو أصلًا لكل خفيّ مستور، وكذلك أمر العقل وما أراه أصلٌ لكل[١٠] أمر مطبوع.

[١١٧و] ولِما بيّنّا من مخالفة الطبائع في التزيين العقولَ[١١] وفي التقبيح / تعذر[١٢] على كثير من الخلق إدراك ما أراهم العقل والطبع، فصار بذلك المحكمُ عندهم في صورة المتشابه، والمتشابه في صورة المحكم، وهكذا أريدَ دَرْك كل شيء بغير سبيله. فنسأل الله أن يعصمنا عن رؤية الباطل بصورة الحق، والحقِّ بصورة الباطل، فإنه قوي مدبر قدير.

---

١ م: لا تبَصّر.
٢ ك: يسهل.
٣ م + في.
٤ أي العبارات.
٥ ك: إحداهما.
٦ ك: من الأخرى.
٧ م: والحق. | م هـ: في الأصل الألف قبل الواو.
٨ قارن بما روي عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها». انظر صحيح البخاري، الشهادات ٢٧؛ صحيح مسلم، الأقضية ٤.
٩ ك: ما لم يقدر.
١٠ ك – لكل، صح هـ.
١١ ك م: المعقول.
١٢ ك: يعذر.

## [٢. ١. آراء الفِرق في أفعال الخلق][1]

{قال الفقيه رحمه الله:} اختلف منتحلوا الإسلام في أفعال الخلق.

١- فمنهم من جعلها لهم مجازًا، وحقيقتها[2] لله بأوجه. أحدها وجوب[3] إضافتها إلى الله، على ما أضيف إليه خلق كل شيء في الجملة،[4] فلم يجز أن يكون الإضافة إلى الله مجازًا، لأنه الفاعل الحق والقادر الذي لا يعجزه شيء؛ وفي ذلك إخراج عن قدرته وإزالة عن حقيقة فعله. وقد أضيف كثير -مما لا يُشك على أن الله هو منشؤه- إلى العباد بالحرف الذي هو حرف العبارة[5] عن الأفعال كالموت والحياة، والطول والقصر، والحركة والسكون، والاجتماع والتفرق. والله سبحانه لكل ذلك فاعل، وعلى كله قادر، فمثله ما ذكرنا. وإضافة ذلك في القرآن ظاهر. وذهب هؤلاء في التعذيب ونحو ذلك إلى أن له الخلقَ والأمر بكليته،[6] له في ذلك ما شاء، على ما قُدّر[7] لكل[8] مالك في ملكه ما له فيه، وإن كان ذلك كله على هذا القول مجازيًا.[9] والثاني أن بتحقيق الفعل لغيره تشابهًا في الفعل، وقد نفى الله ذلك بقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾،[10] وإذا لم يكن حقيقة الإملاك في الجواهر وفي الإلزام يقع تشابه في الملك،[11] فمثله في الأفعال. و[الثالث] أيضًا إنه لو جُعل للعبد إيجاد وإخراج من العدم لكان في معنى / «خَلَق»، فيلزم اسم «خالق»، وذلك مما أباه الجميع، حيث قالوا: «لا خالق إلا الله». [١١٧ظ]

{قال الشيخ رحمه الله:} وعندنا لازم تحقيق الفعل[12] لهم بالسمع والعقل والضرورة التي يصير دافع ذلك مكابرًا.[13]

---

١ م: [اختلاف الفرق في أفعال الخلق].

٢ ك: وحقيقته.

٣ ك: وجود.

٤ انظر مثلا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ (سورة الأنعام، ٦/١٠٢)؛ وقوله: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ (سورة الفرقان، ٢٥/٢).

٥ م: العبادة.

٦ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (سورة الأعراف، ٧/٥٤).

٧ ك + ما.

٨ م: كل.

٩ ك م: مجازي.

١٠ سورة الرعد، ١٣/١٦.

١١ أي إذا لم يتحقق الإملاك بمعناه الحقيقي في الأشياء وفيما يتحدث عنها يقع المشاركة بغيره.

١٢ ك: العقل.

١٣ وإن كان الماتريدي قد وضح الوجهين مفصلا، فقد رأيناه اكتفى في الوجه الثالث بذكره هنا مختصرا دون توضيح مفصل.

فأما السمع فله وجهان: الأمر به والنهي عنه، والثاني الوعيد فيه والوعد له، على تسمية ذلك في كل هذا فعلًا،[1] من نحو قوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾،[2] وقوله: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾؛[3] وفي الجزاء ﴿يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾،[4] وقوله: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾،[5] وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾،[6] الآية،[7] وغير ذلك مما أثبت لهم أسماء العمّال ولفعلهم أسماء الفعل بالأمر والنهي والوعد والوعيد. وليس في الإضافة إلى الله سبحانه نفي ذلك؛ بل هي لله بأن خلقها على ما هي عليه وأوجدها بعد أن لم تكن،[8] وللخلق على ما كسبوها وفعلوها. على أن الله إذ أمر ونهى، ومحالٌ الأمرُ بما لا فعل فيه للمأمور أو النهيُ.[9] قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[10] الآية،[11] ولو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل في الحقيقة لجاز اليومَ الأمر بشيء يكون لأمس أو للعام الأول أو بإنشاء الخلائق، وإن كان لا معنى لذلك في أمر الخلق.

ثم في العقل[12] قبيح أن تضاف[13] إلى الله الطاعة والمعصية وارتكاب الفواحش والمناكير وأنه المأمور المنهى المثاب المعاقب،[14] فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الله تعالى إنما وعد الثواب لمن أطاعه في الدنيا والعقاب لمن عصاه،
[١١٨و] فإذا كان الأمران فعلَه[15] فإذًا هو المَجْزيّ[16] بما ذكر؛ وإذا كان الثواب والعقاب / حقيقة فالائتمار والانتهاء كذلك.[17] ولا قوة إلا بالله. وكذلك في أنه محال أن يأمر أحد نفسه أو يطيعها أو يعصيها.[18] ومحال تسمية الله عبدًا ذليلًا:[19] مطيعًا عاصيًا سفيهًا جائرًا،

---

[1] أي فعلًا أو عملًا.
[2] سورة فصلت، ٤٠/٤١.
[3] سورة الحج، ٧٧/٢٢.
[4] سورة البقرة، ١٦٧/٢.
[5] ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ (سورة السجدة، ١٧/٣٢).
[6] ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ (سورة الزلزلة، ٧/٩٩).
[7] م - الآية.
[8] ك: لم يكن.
[9] ك: أو المنهي.
[10] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة النحل، ٩٠/١٦).
[11] م - الآية.
[12] ك: في الفعل.
[13] م: إن انضاف.
[14] م: والمنهي والمثاب والمعاقب.
[15] أي إذا كانت الطاعة والعصيان فعل الله.
[16] م: المُجْزَى.
[17] ويعني ذلك أنه إذا كان الثواب والعقاب حقيقة في حق العبد، فالفعل الذي يحصل به الائتمار والانتهاء يكون حقيقة أيضا في حقه.
[18] ك: أو يطيعه أو يعصيه.
[19] أي مقهورًا مجبرًا.

وقد سمّى الله تعالى بهذا[1] كله أولئك الذين أمرهم ونهاهم. فإذا صارت هذه الأسماء في التحقيق له[2] فيكون هو الرب وهو العبد وهو الخالق والمخلوق، ولا غير ثمة، وذلك مدفوع في السمع والعقل. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن كل أحد يعلم من نفسه أنه مختار لما يفعله،[3] وأنه فاعل كاسب، فلو جاز صرفُ مثله مما طريق العلم به الحسُّ وإبطالُه [لجاز إبطال جميع الحسيات] نحو العلم لجميع العالم،[4] وذلك مهجور، فمثله قول أهل الجبر.

وهذا قول يغنى الحكاية عن الإطناب فيه، لما ليس له كثير أتباع، ولما ليس لهذا القول معنى تكلم عليه صاحبه؛ إذ هو ينفي عن نفسه حقيقة كل قول وفعل، وإذا انتفى بطل القول، وبه يُناظر ويُحاجّ، فزال الذي به يكون الحِجاج واضمحلّ. ومن الناس من عارضهم، عند ظنهم وقوع التشابه،[5] بالعلم والوجود والكون وغير ذلك، وذلك لازم لو كان ثمة عقل يحتمل الإدراك، ولكنهم قوم أنكروا علم الضروريات وما هو في حد العيان، فلا معنى لمناظرتهم. ولا قوة إلا بالله.

٢- ومنهم من حقق الأفعال للخلق ونفى عنه[6] التدبير فيها، وأزال عنه[7] قدرة خلقها، وصير مشيئته[8] فيها كبعض ما تتمنى به الأنفس أن قد[9] تكون[10] حقائق الأشياء خارجة منها.[11]

واحتجوا في ذلك بالأمر والنهي ثم الوعد والوعيد، ومحال رجوع مثله إلى ما للآمر والناهي حقيقته أو عليه وعيده[12] وله / وعده على ما ذكرنا، وتلوا [في] ذلك [١١٨ظ] آيات الأمر والنهي وذكرِ الفعل[13] ثم آيات الجزاء؛ وهي بيّنة بحمد الله لمن قرأ القرآن. ثم هم قد سوعدوا[14] على ذلك بما بيّنّا في فساد قول المجبرة.

وقالوا في الإضافة إلى الله: إنها تخرج على وجهين سوى حقيقة الفعل. أحدهما بالسبب الذي كان منه[15] الأفعال، مع الأمر بالخيرات والتخلية من الشرور.[16] وقد تضاف

---

١ ك: فهذا.
٢ أي لله تعالى.
٣ ك: لما يعقله.
٤ ك م + مثله.
٥ أي التشابه بين الخالق والمخلوق بالفعل الحقيقي.
٦ ك: عن؛ م: عنهم. | لقد اخترنا كلمة «عنه» لاستقامة المعنى. و«عنه» يعني عن الله تعالى.
٧ م: عنهم.
٨ م: مشيئتهم.
٩ م - قد.
١٠ ك م: يكون.
١١ أي من الأنفس وما تتمناه.
١٢ ك م: وعنده.
١٣ ك م: العقل. | وذكر الفعل يعني ما ذكر في القرآن من نسبة الأفعال إلى العباد.
١٤ ك م: هو قد سوعد.
١٥ ك م: منهم.
١٦ ك م: في الشرور.

الأفعال إلى من له الأسباب وإن لم يكن حقيقتها له. ولا قوة إلا بالله. والثاني أن الإضافة إليه عند المحنة بما له بها حال[1] التصديق والتكذيب، كما أضيف إلى القرآن زادهم إيمانًا ورجسًا،[2] وإلى الدعاء أنه[3] زادهم نفورًا،[4] وإلى القوم أن أنسوهم ذكر الله،[5] وإلى الأصنام أن أضللن[6] كثيرًا من الناس بما عُبدن؛[7] ذلك[8] كانت أفعال[9] أولئك، فمثله الإضافة إلى الله. وقد يُحتمل الأحوالَ كما أضيف إلى الدنيا الغرور وإلى زينتها بما هي تُظهر ما يكون في[10] مثله الغرور،[11] وإن لم يكن منها حق الفعل. وكذا ما أضيف إلى القرى الخاوية على عروشها[12] والطيور[13] من النطق،[14] وإلى البهائم من الشكاية[15] مما لو كانت تنطق[16] بقول. فمثله في الإضافة إلى الله بما منه من الإمهال وإظهار النعم الذي[17] كاد أن يكون حجة لهم في الرضا بأفعالهم؛ ولذلك ظنوا أن الله أمرهم بما هم فيه من الأفعال بالإمهال والتأخير.[18] ولا قوة إلا بالله.

٣- ومنهم من حقق الأفعال للخلق، وبها صاروا عصاة تقاة، وجعلوها لله خلقًا، اعتبارًا بما سبق من الإضافة إلى الله جل ثناؤه مرة وإلى العباد ثانيًا. والمذكور المضاف إلى العباد هو المضاف / إلى الله تعالى لا غير؛ بمعنى يؤدي إلى اختلاف الجهة [١١٩و]

١ ك: (حا) صح هـ.

٢ لعله يريد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ۝ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ (سورة التوبة، ٩/١٢٤-١٢٥).

٣ ك: أنهم.

٤ لعله يريد قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوۡتُ قَوۡمِي لَيۡلٗا وَنَهَارٗا ۝ فَلَمۡ يَزِدۡهُمۡ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارٗا﴾ (سورة نوح، ٧١/٥-٦).

٥ لعله يريد قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝ فَٱتَّخَذۡتُمُوهُمۡ سِخۡرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوۡكُمۡ ذِكۡرِي وَكُنتُم مِّنۡهُمۡ تَضۡحَكُونَ﴾ (سورة المؤمنون، ٢٣/١٠٩-١١٠).

٦ م: أهلكن؛ م هـ: في الأصل: أهللن.

٧ ك: عبد؛ م: عبدوا. | انظر في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ۝ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ (سورة إبراهيم، ١٤/٣٥-٣٦).

٨ ك - ذلك.

٩ م + البشر.

١٠ م - في.

١١ ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾ (سورة الأنعام، ٦/٧٠). وانظر أيضا: سورة الكهف، ١٨/٢٨، ٤٦؛ سورة القصص، ٢٨/٦٠.

١٢ ﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٥٩).

١٣ ك م: والقيود؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل.

١٤ ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ ۝ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا أَوۡ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّي بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ۝ فَمَكَثَ غَيۡرَ بَعِيدٖ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۢ بِنَبَإٖ يَقِينٍ﴾ (سورة النمل، ٢٧/٢٠-٢٢).

١٥ دلائل النبوة لأبي نعيم الإصبهاني، ص ٣٢٦؛ المواهب اللدنية للقسطلاني، ١/٣٦٦.

١٦ ك: ينطق.

١٧ ك: الد.

١٨ لعل الإمام أبا منصور الماتريدي رحمه الله يشير فيما نقله من آراء المعتزلة إلى وجهة النظر التي تنسب إلى المرجئة.

في الفعل؛[1] نحو الإضلال والإزاغة، والهداية والعصمة، ثم الإنعام والامتنان،[2] ثم الخذلان والمدّ [3] ثم الزيادة من الوجهين،[4] ثم الطبع[5] والتيسير،[6] ثم الشرح[7] والتضييق.[8] ومحال وجودُ هذه الأحوال على وجود مضادّات ما يوصف بها، و[في ذات الله] إضافةُ الاهتداء والضلالة، والرشد والغيّ، والاستقامة[9] والزيغ إلى الخلق؛ وكان في وجود أحد الوجهين[10] تحقيق الآخر، إذ لا يضاف الذي أضيف إلى الله مطلقًا مع [عدم] إضافة أضداد الواقع عليه معانيها. ثبت أن حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من طريق الكسب، [و*] لله من طريق الخلق. دليل ذلك ان فعل الله تعالى في التحقيق خلقه، وكل ذلك لو أضيف إليه باسم الخلق لم يفهم منه في ذلك غير إنشاء، وفهم من الذي فهم[11] من العبد فعله وكسبه، نحو أن نقول: خلق الشرح والضيق، وخلق الضلال والاهتداء ونحو ذلك، فمثله الأول. مع ما لو جاز صرف أحد الوجهين[12] عن حقيقة المفهوم أو [صرفه إلى] الأسباب أو الأحوال فالآخر مثله، وكل ذلك مجاز لا حقيقةٌ. ولذلك جاء مقابلة القولين:[13] الجبرية والقدرية، وهذا معنى ما روي من لعْن المرجئة[14]

---

[1] ك م: في العقل.

[2] ومن المعلوم أن الأفعال المذكورة هنا قد أضيفت إلى الله في كثير من الآيات القرآنية. فعلى الباحث أن يراجعها منفردة في كتاب المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي.

[3] كما في قوله تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ سورة آل عمران، ١٦٠/٣؛ وقوله: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (سورة البقرة، ١٥/٢).

[4] لعله يريد زيادة الضلالة والهداية وما شابههما. انظر مثلا قوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ (سورة البقرة، ١٠/٢)؛ وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ (سورة محمد، ١٧/٤٧).

[5] لعله يريد قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (سورة النساء، ١٥٥/٤).

[6] لعله يريد قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۞ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۞ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۞ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۞ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۞ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ (سورة الليل، ٥/٩٢-١٠).

[7] ك م: التشرح.

[8] ك: والتضيق. | لعله يريد قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة الأنعام، ١٢٥/٦).

[9] ك: استقامة.

[10] أي الإضلال أو الهداية.

[11] م: منهم.

[12] أي الهداية والإضلال أو الضلالة.

[13] م + [من].

[14] الإرجاء على معنيين: أحدهما بمعنى التأخير، والثاني إعطاء الرجاء. فإطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول يعني أنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد. وأما بالمعنى الثاني فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، والقدرية، والجبرية، والمرجئة الخالصة. انظر حول المرجئة وفرقها: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص ١٩-٢٠، ١٩٠-١٩٥؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص ١٤٢-١٤٨.

والقدرية.[1] إن المرجئة أرجأت الأفعال إلى الله ولم تجعلها[2] للعبد، والقدرية أثبتتها[3] لله على ما ينسب[4] الخلق إلى الله تعالى، ولم تجعل[5] لله فيها تدبيرًا.

والعدل[6] هو القول بتحقيق الأمرين، ليكون الله موصوفًا بما وصف به نفسه محمودًا به كما قال: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾،[7] وقال: ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾،[8] وليكون عدلًا مفصِّلًا[9] كما قال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾،[10] وقال: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾.[11] ثم الدليل على لزوم القول بهذا / [119ظ] مع ما فيما بيّنّا كفاية وجود أحوال في أفعال العبد لا يبلغها أوهامهم ولا يقدّرها عقولهم، وأحوالٍ فيها ينتهي إليها قصدهم وتبلغها عقولهم. فثبت أنها من الوجه الأول ليست لهم، ومن الوجه الثاني لهم. فالأول كتصوير خروج الشيء من العدم إلى الوجود وكأخذ الفعل من قدر الجو والمكان والحد الذي لو أحب أن يعود إليه ما أمكنه تلاقيه،[12] والثاني نحو التحرك والسكون بالمنهي والمأمور به. ثبت أن فعلهم من الوجه الأول ليس لهم، ومن الثاني لهم. ولو جاز تحقيق فعلهم من الوجه الأول على ظهور خروجه عن قصدهم[13] -وجملتُهم مختلفة مما ذُكر- وعجزِهم عن العود إلى مثله لجاز كون العالم على ما عليه بمن لا يقدر ولا يعلم ولا يعرف مقادير كل شيء، ويجوز أيضًا آيات -على ما هي عليه- بالبشر وإن لم يكن [لهم] بمثلها علم ولا عليها قدرة. فإذ لزمهم القول بالصانع والرسل بخروج الذي ذكرتُ عن وسع الخلق فمثله أفعال الخلق؛

---

[1] هناك أحاديث حول لعن المرجئة والقدرية، وبعض الروايات الضعيفة أو الغريبة في القدرية دون المرجئة. وقد ورد حديث باللفظ نفسه (سنن الترمذي، القدر ١٣؛ سنن ابن ماجه، المقدمة ٩) كالآتي: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية». فقال الترمذي: «هذا حديث غريب حسن صحيح». قارن: مسند أحمد، ٨٦/٢؛ سنن أبي داود، السنة ١٦؛ المقاصد الحسنة للسخاوي، ص ٣٠٣؛ كشف الخفاء للعجلوني، ٩١/٢-٩٢.

[2] ك: ولم يجعل.

[3] ك: أثبت.

[4] م: تنسب.

[5] ك: ولم يجعل.

[6] أي والقول الحق.

[7] ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ﴾ (سورة الأنعام، ١٠٢/٦).

[8] سورة الأنعام، ١٧/٦.

[9] أي فارقا بين الحق والباطل.

[10] سورة فصلت، ٤٦/٤١.

[11] سورة النساء، ٨٣/٤.

[12] ك م: بلا فيه. | وأبسط مثال لذلك هو الصعود إلى السلم من مراق ثلاث، إذ الصعود هذا يتحقق بعد فعل حاصل في البدن، وذلك عن طريق حركة حاصلة في أعضاء الإنسان الخارجية والداخلية؛ فالإنسان لا يمكن أن يقف أمامها موقف معمار يصمم جميع تلك الحركات وما يتعلق بها من صور تطبيقها. ثم إذا أراد -بعد أن تحقق هذا الفعل- أن يكرره مرة أخرى بعينه لن يجد إمكانا لذلك على الإطلاق.

[13] ك م: من قصدهم. | أي على تحقق هذه الأفعال خارج إرادتهم.

ولذلك قال الله سبحانه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾،[1] وأوجب أنّ تشابه الخلق[2] من الوجه الذي قلت تماثل.[3] ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إنا نجد أفعال العباد تخرج على حسن وقبح، لا يعلم أهلها أنها يبلغ[4] في الحسن ذلك[5] ولا في القبح، بل الهمّ[6] عند[7] أنفسهم[8] في تحسينها وتزيينها، وهي تخرج على غير ذلك، بأن جعل أفعالهم على ما هي عليه ليست لهم؛ ولو جاز كونها على ذلك لهم -وهم لا يعرفون مبلغ الحسن والقبح- فإذًا لا جهل بقبح[9] الفعل ولا[10] بحسنه.[11] فثبت أن فعلهم من هذا الوجه ليس لهم. ولا قوة إلا بالله. اللّهم إلا أن يقولوا: هي لأنفسها كانت كذلك. فإذا استقام حسن الفعل وقبحه بمنزلة[12] الفعل نفسه، فالله تعالى[13] أحق بالشيء[14] من نفسه، إذ الشيء بحيث نفسه جاهل بما هو عليه. / مع ما [١٢٠و]
لو جاز كون حسن وقبح بلا منشئ له لجاز كون كل شيء [بلا منشئ*]، وفي ذلك الخروج من الإسلام. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إنا نجد الأفعال مؤذية لأهلها ومتعبة ومؤلمة، ومحال تأذّي الطبع بلا مؤذ وتعبُه بلا متعب وتألُّمه بلا مؤلم، ثبت[15] أنها مؤلمة متعبة مؤذية [بسبب مُنشئها]. ومعلوم[16] أن قصد أربابها إلى أن يتلذذوا بها ويتمتعوا، فثبت أنها[17] كذلك لا بهم. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا القول المتعارف[18] في الخلق أن «لا خالق غير الله ولا ربّ سواه»، ولو جعلنا حدث الأفعال وخروجها من العدم إلى الوجود، ثم فناءها بعد الوجود، ثم خروجها على تقدير[19] من أربابها لجعلنا لها وصف الخلق الذي به صار الخلق خلقًا،

---

[1] سورة الشورى، ١١/٤٢.
[2] أي حصول التشابه في تحقيق الفعل.
[3] ك م: تماثلا.
[4] م: تبلغ. | والظاهر أن فاعل كلمة «يبلغ» هو «ذلك»، والضمير في «أنها» ضمير القصة فلا مرجع له.
[5] أي خروج الأفعال.
[6] ك م: هم.
[7] ك م: عندهم.
[8] ك م: نفسهم.
[9] ك م: يقبح.
[10] ك م + علم.
[11] م: يحسنه.
[12] ك: لا بمرله؛ م: لا تمرله؛ م هـ: في الأصل غير منقوطة ولا مهموزة.
[13] ك م + به.
[14] ك م: من الشيء.
[15] م: فثبت.
[16] م - ومعلوم.
[17] أي الأفعال المؤذية والمتعبة والمؤلمة.
[18] م: بالمتعارف.
[19] أي لو جعلنا حدوث الأفعال مربوطًا بفاعليها.

وفي ذلك لزوم القول بخالق سواه، وفي جوازه مناقضة قول من ذكرتُ. مع ما لو جاز ذلك لجاز القول برَبِّ فعلِه،[1] وذلك مدفوع. وبالله التوفيق.

وأيضًا إن العباد إذ أفعالهم في الحقيقة حركات وسكون في الظاهر، والله قادر عليها، لو[2] لا [ذلك*] ما أقدرهم عليها، فصارت هي لأنفسها تحت قدرته عليها، فإذا أقدر العبدَ على ذلك[3] ذهبت عنه القدرة، فإذًا قدرته زالت عنه،[4] وصار[5] قادرًا بقدرة تزول، ومَن ذلك وصفه فهو عبدٌ لا ربٌّ. والله الموفق. مع ما كانت الحركة والسكون ليسا بمخالفين في رأي العين لما كانا عليه، ولا سبيل للناظر إلى التفريق بينهما، ولولا حقيقة الاشتباه لاحتمل التفريق. وفي تشابه الفعلين[6] لزوم القول فيهما بما له وجبت
[١٢٠ظ] التسمية في أحدهما،[7] وفي ذلك تشابه؛ لأن / استواء الأفعال في الشاهد يوجب تشابه الفاعِلَين.[8] ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الذي به عرف أهلُ التوحيد حدثَ الأعيان امتناعُها عن الخروج من التفرق[9] والاجتماع والتحرك والسكون. فإذا لم يكن هذه الأحوال في الحقيقة خلقًا من الله على زِيّ[10] مَن جرت على[11] يديه[12] لم نقدر أن نثبت جسمًا وعينًا[13] يدرَك على ما هو عليه بفعل الله؛ إذ الأفعال التي ذكرنا من الأسماء يجوز تحققها[14] لا بالله، وإن كنا [لا] نبصر مَن به ذلك، فيصير دليل حدث العالم يقيمه غير الله؛ إذ لا سبيل له[15] إلى إظهار الذي منه من الأحوال التي ذكرنا مما ليست منه، ولولا تلك الأحوال لم يعرف حدث العالم، فيبطل طريق العلم به بدليل أقامه هو. ثم لما احتمل جميع الأحوال بغيره لم يثبت بها أنه صانع تلك، والأجسام لا تُعاين إلا بها؛[16] فيبطل أن يكون الله تعالى جعل لوحدانيته دليلًا [به] يُعرف ولربوبيته شاهدًا يَشهد، على هذا القول. وبالله العصمة والنجاة.

---

[1] أي بأن يكون العبد رب فعله.
[2] ك - لو، صح هـ.
[3] أي على أن يفعل العبد أفعاله من غير حاجة إليه تعالى.
[4] ك: عنها.
[5] ك: وصارت.
[6] ك م: الفعل.
[7] أي فاعل الفعل.
[8] أي ويلزم من هذا أن يكون الله تعالى والعبد فاعلا بمعناه الحقيقي.
[9] م: التفريق.
[10] م: يدي.
[11] م: عليه.
[12] أي على صورة الأفعال التي جرت على يدي العبد.
[13] ك م: جسم وعين.
[14] م: تحقيقها.
[15] أي لله.
[16] أي بالأحوال أو الأعراض، ومن جملتها أفعال العباد.

وأيضًا إن الله تعالى قال: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾، ثم قال: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾.[1] ثم الله جل ثناؤه لم يخلق عرضًا قط إلا جعل عليه دليلًا يُعلِم أنه خُلق، لما كانت الأعراض كما[2] ذكرنا. ويجوز أن يكون في خلقه خلق يُجمع ويفرّق ويحرّك ويسكّن ونحن لا نراه، كما كان فيهم من لا نراه بجوهره وإن كان يُرى. وتلك الأفعال لأنفسها لا تُرى، إنما تُرى وتعلم بتغير الأحوال على الجوهر. فإذ[3] كانت جواهرُ لا تُرى، جائز منها[4] مثلُها لم يَجعل[ه] لما خلق عَلَمًا ولا ذهب به. فكيف ناقض به قولُ المعتزلة قولَ الملحدة وهم / شركاؤهم في هذا الوجه. فنسأل الله النجاة من قولٍ هذا عقباه. [١٢١و]

على أن القدرة الناقصة هي التي تكون لكل أحد من الخلق، ولكلٍّ قدرةٌ على ما ليس يَفعل[5] لغيره؛ فإذًا لم يكن لله قدرة على ما لعبده،[6] فإذًا قدرته نحو قدرة كل منقوص. جل الله عن صفة المخلوق. وبالله التوفيق.

وأيضًا إنه لو جاز خروج شيء[7] هو تحت القدرة عن أن يكون لله عليه قدرة -بل ليس هو شيئًا واحدًا بل لعله[8] أكثرُ من جميع الخلق- كيف يؤمَن[9] بوعده ووعيده، وكيف يطمئن السامع إلى ما وعده من البعث أن يكون، وما أخبر أنه لو شاء لخلق[10] مثل الذي خلق،[11] وهو لا يقدر على فعل بَعُوضٍ، فضلًا عن فعل ما[12] هو أقوى منه. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الله إذ هو مالك كل شيء، وملكه الأشياء ليس بما أُوجب له فيه الملك كملك[13] العبد، بل هو بذاته مالك بما هو خالق كل شيء. فأما أن يكون غيرَ مالك لفعل العباد ولا ربًا[14] لها فيجب به أن يكون للعباد ذلك، فيكون ربوبيته وملكه ملكًا ناقصًا، وذلك لكل مخلوق، [فهو] يملك أشياء بل هو أكثر، لأنه يملك فعله[15] وفعل غيره

---

[1] سورة المؤمنون، ٩١/٢٣.
[2] ك م: لما.
[3] م: فإذا.
[4] أي من الأفعال.
[5] م – يفعل.
[6] ك: لعبوده.
[7] أي أفعال الخلق.
[8] ك: لعلة.
[9] م: نؤمن.
[10] م: الخلق.
[11] لعل الماتريدي رحمه الله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (سورة الروم، ٢٧/٣٠) وأمثاله.
[12] ك: من؛ م – ما.
[13] ك م: لملك. | ومن الملاحظ أن الناسخ في نسخة «ك» كثيرا ما يكتب الكاف في شكل حرف اللام.
[14] ك م: رب.
[15] ك: جعله. | ولدي الملاحظة يرى المرء أن الكلمة شبيهة بها لأن مدادا وقع عليه؛ ولعلها في الأصل «فعله».

والله لا [يملك*]. وإذا ثبت له الملك في كل شيء لزم القول بخلقه؛ إذ لم يملكه[1] العبد، وتملّك[2] الأشياء بالقدرة عليها أو بتمليك[3] من له تلك. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن العبد يقدر بإقدار الله إياه، فلا يجوز أن يقدر بإقدار من ليست له القدرة عليه، كما لا يجوز أن يعلم بإعلام من لا علم له به. أوَ لا يُرى أنه إذ لم يَجُز[4] لأحدٍ القدرة على إقدار غيره على شيء [إذا] لم يقدر هو عليه، ومن له علم يُعلِم به غيرَه
[١٢١ظ] لم يجز أن لا يَعلم هو، فمثله الذي بيّنّا. وإذًا [قد] ثبت[5] قدرة الله عليه،[6] وما يقدر / الله عليه فهو محال وجوده بغيره،[7] ثبت أنه خالق ذلك.

وأيضًا إن العالم لا يخلو من الأعراض والأجسام. وكل أنواع الأعراض أمكن في الحقيقة أن يكون[8] فعلًا لغيره،[9] فيكون العالم لله ولخلقه من طريق الإنشاء والوجود، وفي ذلك بطلان القول بوحدانية صانع العالم. ولم يختلف أهل الإسلام في إطلاق القول بأن صانع العالم واحد. وقول من يُبطل قولَه عند التحصيل هذه الجملةَ التي شارك فيها الجميع مردود بالجملة، على نحو قول الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾،[10] وقوله: «إله كل شيء».[11] إن قول الناس [الذي] في التحصيل[12] يجعل له شبهًا وعدلًا في العباد منقوض بتلك الجملة، وإن استحال[13] فمثله الأول؛[14] بل الأول أحق، لأنه طريق العلم بالحرف الثاني؛ وهو أن في تحقيق العالم تحقيق الوحدانية للخالق، وبه يسلم له القول بأن[15] ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾،[16] وأنه الواحد لا شريك له. فإذا ثبت[17] العالَم بشركاء له فيه لم يكن هو أحق بأن «لَيۡسَ كَمِثۡلِهِ شَيۡءٞ» من أن يكون كمثله[18] أشياء، أو أن يكون إلهًا لما أنشأه وأخرجه من العدم إلى الوجود من غيره في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] إذ لا يملكه.
[2] ك م: ويملك.
[3] ك م: تمليك.
[4] م: إذا لم يجز.
[5] م: ثبتت. | يجوز أن يكون الفعل مذكرا بشرط ألّا يكون الفاعل مؤنثا حقيقيا.
[6] أي على فعل العبد.
[7] ك: وجود بغير.
[8] م: أن تكون.
[9] هذه الفكرة مبنية على رأي المعتزلة، لأن الأفعال البشرية الحاصلة عن أعراض مختلفة لا تنسب عندهم إلى الله.
[10] سورة الشورى، ١١/٤٢.
[11] لعله يقصد قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ﴾ (سورة الأنعام، ١٠٢/٦). وانظر أيضا: سورة المؤمن، ٦٢/٤٠.
[12] ك: من ا في التحصيل.
[13] ك م: احتال.
[14] أي إذا كان وجود شريك ونظير لله تعالى محالا فكذلك الرأي الذي ادعى به المعتزلة محال.
[15] م - بأن.
[16] سورة الشورى، ١١/٤٢.
[17] م: أثبت.
[18] م: لمثله.

وأيضًا إنه لو لم يكن خالقًا لأفعال الخلق لكان[١] عامة حججه[٢] التي أظهرها على أيدى رسله والتدبيرُ الذي جرى عليه من أمر عالَمه من أول ما أنشأ[٣] خلقه إلى آخر ما ينتهي إليه أمره منتقضًا فاسدًا، لولا مساعدة خلقه له فيما دبر من البقاء وفيما جعل من العدم [و]فيما أنشأ من النسل، إن ذلك كله مما ظهر بأفعال خلقه وتم به. وليس بحكيم ولا قادر من أراد أن يظهر حجة لا يقدر عليها[٤] إلا بالمعونة: بعلم غيره وفعله، / بل هو جاهل عاجز. فثبت أنها كلها ظهرت بما خلقها على يدي من شاء كيف شاء على ما شاء، جل ثناؤه. [١٢٢و]

وأيضًا إن القياس مما لا يخلو من أن يكون مستعمَلًا فيما نحن فيه أو لا؛ فإن كان لا يستعمل بطل مذهب الخصوم في معرفة الصانع، لارتفاع الحواس عنه، فيجب معرفته بذلك، وهو على الاستدلال بالشاهد. ثم نجد[٥] جميع المعاني التي هي للعالم بأعراضه موجودة في أفعال الخلق.[٦] فلئن لم يجب القول بخلقها لم يجز معرفة خلق ألبتة إلا بالسمع، فيجب به استعمال العموم بقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾،[٧] إذ لا سبيل إلى وجود خلق كل[٨] شيء باسم الخاصية له، أو يلزم القول بالقياس من الوجه الذي ذكر. ثم لم يصر العبد بفعله خالقًا،[٩] ثبت أنه بغيره.

مع ما إذ كان سبيل معرفة الفاعل إنما هو بآثار الفعل.[١٠] ثم كان الإيمان من أحسن الأفعال في العقول وأنور الأشياء وأتمها[١١] وأجلّها قدرًا وأثبتها[١٢] لمرضاته. فلو قلنا: إن الله غير خالق له دخل علينا أمران في ذلك. أحدهما تفضيل من يطيع الله بالإيمان وغيرِه على الله بما خلق من الأقذار والأنتان والخبائث والقبائح من الجواهر؛ مع ما كان ما حَسُن من الجواهر لا يبلغ قدر الذي ذكر من [الإيمان و]العبادات في الحسن والخير. وإذا كان كذلك -ومعلوم تفاضل الفاضِلين بتفاضل أفعالهم-

---

١ ك: لمكان؛ م - لكان؛ م هـ: جاءت بعدها في النص: لمكامه.
٢ ك: حجة؛ م: [لما قدر على إظهار] حجته.
٣ ك م: أنشأه.
٤ ك: عليه.
٥ م: بم تجب.
٦ لعل المراد به القول الشائع: «وتزعم أنك جرم صغير، وفيك انطوى العالم الأكبر».
٧ ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ﴾ (سورة الأنعام، ١٠٢/٦).
٨ م - كل.
٩ أي إن العبد بسبب كونه صاحب الفعل لم يصل بذلك إلى مرتبة الخالق.
١٠ ك: العقل.
١١ ك: وأنماها.
١٢ ك هـ: وأبهاها؛ م: وأبينها؛ م هـ: في الأصل غير منقوطة وصححها الناسخ على الهامش: وأبهاها.

أوجب ذلك فضل العبد على الله في الفعل والخلق. وهذا بالمعتزلة أولى، لأنهم زعموا أن فعل الكفر قبيح شر من جميع الوجوه، وليس كذلك أمر القردة والخنازير، [١٢٢ظ] فمثله فعل الإيمان [خير] من جميع جواهر الحسان. ولا قوة إلا بالله. / والثاني أن ثوابه[١] إذ حُسْنه حسّي وحسن الإيمان عقلي، وما حسُن في الحس دون الذي يحسن في العقل، إذ قد يجوز انقلاب مثله على ما مرّ بيانه، ولا يجوز انقلاب الآخر. وإذا كان كذلك فيقتصر الجزاء على قدر[٢] المجزيّ [به]، والله وعد جزاء الحسنة بعشر[٣] أمثالها،[٤] ثبت أن خلق فعل الإيمان حسَنا لله. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن الله تعالى ذمّ الذين يحبون[٥] أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا،[٦] ثم ألزم عباده الشكر له على الإيمان، والحمدَ لله على الإنعام؛[٧] لم يجز أن يكون غير خالق لذلك فيَسْتَأدي[٨] الحمدَ على ما لم يفعله، والشكرَ على ما لم يُسْدِ إلى أحد به. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن معنى فعل الله هو الإبداع والإخراج من العدم إلى الوجود، وصيّرت المعتزلة ذلك معنى فعل العبد؛[٩] ثم جعلت للعبد قدرة على الكسب، ولم تجعل لله؛ فصار العبد بذلك أعظم في القدرة، إذ هي[١٠] تقع على مختلف الأمر من الله؛[١١] إذ قدرته ترجع[١٢] إلى أحد الوجهين.[١٣] ومما يبيّن [ذلك] أن كل شيء فِعلُه نوعٌ [واحد] جعلوه[١٤] طباعًا، ومن كان فعلين جعلوه اختيارًا[١٥] عن قدرة، فيجب في الأول كذلك. وذلك هو الحق عند المعتزلة؛ لأنهم يجعلون للعبد قدرة على منع الرب عن فعله فيما ينفي[١٦] الخِيَرة [عنه]،[١٧] ولا يجعلون مثله لله إلا أن يذهب عنه[١٨] قدرة العبد.

---

١ أي ثواب فعل العبادات والخيرات.

٢ ك: عن قدر.

٣ ك م: بعشرة.

٤ وذلك في قول الله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ (سورة الأنعام، ١٦٠/٦).

٥ ك: قالوا ويحبون؛ م: قالوا وتحبون.

٦ لم يشر محقق نسخة «م» إلى أن هذه العبارة جزء من الآية الكريمة الواقعة في سورة آل عمران (١٨٨/٣)، يقول الله تعالى فيها: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

٧ م: الأنعام.

٨ م: فيستادي.

٩ ك - العبد، صح هـ.

١٠ أي قدرة العبد.

١١ أي نسبة إلى فعل الله.

١٢ ك: يرجع.

١٣ أي إلى الخير فقط.

١٤ لعل المراد بهم هم الفلاسفة.

١٥ م: أخيارا.

١٦ ك هـ: (يبقي) خ؛ م + عنه؛ م هـ: صححت على الهامش: يبقي، والباء غير منقوطة، والأصل أقرب إلى الصواب.

١٧ أي عن العبد.

١٨ أي عن الفعل؛ أي إلا أن لا تتعلق قدرة العبد إلى هذا الفعل.

وإذا ثبت أن في نفي خلق الأفعال تحقيق ذلك -وذلك مما يأباه العقل والسمع جميعًا- ثبت أن الله خالق الأفعال كلها. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل أن مذهب الثنوية والمجوس في صرف خلق العالم إلى اثنين، وأنهم يوافقون[1] أهل التوحيد على أن الإلٰه الحكيم الحق / الذي لم يجُر ولا يجور[2] واحد عليم قدير، فمن أربى عليهم حتى جعل خلق العالم لمن لا يُحصى عددهم وأبطل[3] أن يكون للإلٰه[4] الذي قال الخلق بألوهيته قدرةُ خلق أكثر العالم، [فهو][5] أحق بالذمّ ممن نزهوه عن الشرور والقبائح. ولا قوة إلا بالله. [١٢٣و]

ومما يقولون في فعل العباد مما فيه قبح الإضافة إلى الله تعالى في خلق ذلك من أن فيها فواحش ومناكير ونحوَ ذلك، فيه مثل ذلك للثنوية والمجوس في الجواهر: أن فيها قبائح وخبائث وأقذارًا وأنتانًا. ومع ما إضافة تلك الأشياء إلى الله فليست هي -عند التفسير بأن الله تعالى خلقها قبائحَ [و*] فواحشَ من مرتكبيها، مخالِفةً للمحاسن والمصالح من أفعالهم- بأقبح ممن يقول:[6] هو رب الأقذار وإلٰه الخزي [و]النكال، وملِك الشياطين والفجّار. ثم لم يُمنع [هذا] القولُ بتحقيق الربوبية له على كل شيء والإلٰهية، وإن كان على التفسير في الإضافة من الوجه الذي بيّنّا قبيحًا سَمِجًا،[7] فمثله جميع ما عليه وصف أفعال الخلق. ولا قوة إلا بالله.

## [٢ . ٢ . أقاويل المعتزلة في أفعال الخلق وبيان فسادها]

ثم نذكر ما تعلق به هذه الفرقة التي ظنت أنهم فرسان الكلام، وأنهم المخصوصون في العلم به من بين الأنام؛ ليعلموا بذلك جرأتهم في الدعوى وبُعدهم عند التحصيل عن احتمال اسم عوامّ أهله، فضلًا عن مجاورة[8] خِطاء[9] حذّاقهم. ونظهر إن شاء الله تعالى لمن تأمل ما ذكرتُ عدولهم عما توجبه حقيقة النظر، ونبيّن ما استتروا به من الآيات، ليُعلَم أنهم لو وقفوا[10] على طرف منها[11] لنالوا خير الدارين، فضلًا من أن يظفروا بحقيقتها. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] ك: وأن يوافقون؛ م: وأن يوافقوا؛ م هـ: في الأصل: يوافقون.
[2] م: لم يجز ولا يجوز.
[3] ك م: وأبطلوا.
[4] ك: الإله.
[5] م: [فهم].
[6] ك: من يقولوا؛ م: ممن يقولوا.
[7] ك م: قبيح سمج.
[8] م: مجاوزة.
[9] ك: أحطار؛ م: أخطاء.
[10] ك م: دققوا.
[11] أي من الآيات.

فاحتج من يأبى القول به[1] في خلق الأفعال: أوّلُ شيء أنهم أمروا بها ونُهوا عنها -وذكروا الآيات في الأمر بها والنهي- ولو جعلناها خلقًا له لكان يصير كأنه أمر [١٢٣ظ] / نفسه ونهى عن خلق ذلك.[2]

{قال الفقيه رحمه الله:} فيقال لمن احتج به: أتقول أمر العبد بخلق الإيمان ونحوه، ونهى عن خلق الكفر ونحوه؟ فإن قال: بلى، صرح بأن الله تعالى أمر الناس أن يكونوا خالقين، وقد أبى المسلمون أن يكون غيره خالقًا، ولم يختلف المسلمون في جواز عبادة الخالق مطلقًا، وأن الخالق هو الرب وهو الإله؛ فيجب بهذا جعل كل عبد كذلك، وذلك مما أباه الجميع. وإن قال: لا، قيل: فإذْ لم يوجب الأمر بالفعل والنهي عنه أمرًا بالخلق ونهيًا عنه لِمَ قلت: إنه لو كان الله خالق ذلك لوجب[3] الأمر له والنهي عنه، ولم يثبت من الوجه الذي فيه الأمر والنهي أمرٌ[4] بالخلق وغيره؟

ثم يقال له: حدِّثْنا عن الإيمان والكفر، هل يخلوان من أن يكونا شيئين عرضين، وحركتين دليلين على حدث الفاعل، وحجتين على حكمة الرجل وسفهه، ومُظهِرَيْ علمه وجهله؟ لا بد من بلى، لما فيهما هذه الوجوه كلها. فيقال: هل الأمر والنهي بالفعل[5] مُوجِبا الأمرِ والنهي بهذه الوجوه التي في فعله ذلك؟ فإن قال: نعم، أحال، لما في كفره دليل سفهه، وهو من حيث الدلالة صدق، ومحال النهي عنه من ذلك الوجه، ولأن كثيرًا منهم لا يعرفون تلك الصفات له،[6] لم يجز الأمر لذلك من ذلك الوجه ولا النهي، فلا بد من المساعدة لهم في ذلك. فيقال له: ما منع أن يكون ذلك خُلق، وليس في ذلك أمر لنفسه بالخلق ولا نهي؟ ثم استقام في العقل الجهاتُ التي بيّنّا. مع ما أوصاف الإضافات أن ذا أصغر من ذا وأكبر، وأخير وأشرّ، وأقبح وأحسن من ذلك وأعظم في الحجة وأوضع، وأضعف وأقوى، وأنه حدث وموجود، وغير [١٢٤و] ذلك مما يكثر وصفه، و[مع ذلك] لا يوصف شيء / من ذلك بالشر والخير من جميع الوجوه ولا بالطاعة والمعصية، فجائز خلقها، ولا يوصف من ذلك الوجه بطاعة ولا معصية، ولا خير ولا شر، ولا أمر ولا نهي، ولا شيء مما له الفعل.[7] **والله الموفق.**

---

[1] أي بخلق الله أفعال العباد.

[2] أي لكان يصير الله وكأنه أمر نفسه بخلق الإيمان والأعمال الصالحة ونهاها عن خلق السيئات.

[3] م: يوجب.

[4] ك م: أمرا.

[5] أي هل الأمر بالفعل والنهي عنه.

[6] أي للفعل.

[7] أي ولا يوصف شيء مما لله تعالى فعله وخلقه بطاعة ولا بمعصية...

وعلى مثل ذلك أمر الوعيد والوعد، إنا حققنا الفعل، فلزم فيه الأمر والنهي، فمثله يلزم [فيه] الثواب والعقاب.

* * *

ثم الأصل في هذا أن يكون القول بخلق الأفعال: أ) إما أن ينكر للإحالة، ب) أو لما لا دلالة على القول بذلك، ج) أو لما في القول به[1] إيجاب الضرورة وارتفاع الإمكان،[2] ويقبح في العقول الأمر والنهي والوعد والوعيد فيما كان هذا سبيله.

أ- فمن أبى القول به للإحالة كُلِّف دليلَه على ذلك، ولن يجد إلا على التقدير بفعل العباد أن لا يكون فعل واحدٌ في الحقيقة لاثنين،[3] أو يظن أن القول[4] يوجب الشركة. فجواب الحرف الأول في تقسيم القول لما اختلف فيه. فعندنا أن فعل الله تعالى في الحقيقة غير فعل العبد، وفعل العبد مفعوله[5] لا فعله. ووجود مثله في الشاهد غير عسير؛ نحو مدّ اثنين شيئًا ينقطع، وإزالة اثنين شيئًا عن مكان، وفعلهما[6] واحد يصيران[7] به شريكين[8] في[9] أنه مفعولهما في الحقيقة، وكذلك المزال والمنقطع [واحد]؛ وكذلك الحمل فيه جزء لا يتجزأ،[10] حَمَله اثنان قواهما واحد، إن حقيقة فعلهما وإن اختلفت[11] فالمفعول واحد لهما، فمثله الذي نحن فيه. ولا قوة إلا بالله.

على أنه لا يجوز أن يملك أحد تقوية[12] آخرَ على فعله ولا خلْق فعل نفسه،[13] ولا أحدَ يقدر أن يفعل فعلًا في غير حيزه وغير حالّ / في نفسه.[14] ففي[15] تقدير فعل الله بالموجود من فعل الخلق جهل، وشبهة[16] من جهة القدرة وقيام الفعل بالخلق، جلّ الله عن ذلك وتعالى. [١٢٤ظ]

والقول الآخر قول من يقول: إن خلق الشيء هو ذلك [الشيء]،[17] فقد بيّنّا اختلاف الجهات في ذلك. فجائز القول بالخلق من جهة هي غير جهة القول بالكفر، على ما بيّنّا من الشيئية. وقد زعم المعتزلة في حركة المفلوج أنها لله خلقًا وللعبد حركة؛

---

[1] ك م + في.
[2] يعني لزوم الجبر.
[3] ك م: لا اثنين.
[4] أي القول بخلق الأفعال.
[5] أي مفعول الله.
[6] ك م: وقبلهما.
[7] ك م: يصير.
[8] ك م: شركاء.
[9] ك م: فيها.
[10] ك م: لا يتجزى.
[11] ك م: وإن اختلف.
[12] م: بقوته.
[13] أي فعل الآخر.
[14] الضمير في «غير حيزه» و«في نفسه» راجع إلى الفاعل.
[15] ك م: فمن.
[16] م: وشبهه.
[17] أي التكوين عين المكون.

وهي شيء لنفسها، إذ الشيئية عندهم في المعدوم، وهي دلالة حدث الجسم، وفي الكفر حجة الله على العبد في التعذيب ودلالة سفهه في التحقيق. على أنا بيّنّا أنه يُحِيل من حيث لا يكون مثل ذلك في الخلق، وقد أوضحنا الفصل بين الأمرين، وأن من قاس أحد الوجهين بالآخر فهو مُغفَّل. على أن المعتزلة إذ لا يجعلون من الله إلى الخلق سوى أنه أوجد [هم*] بعد أن لم يكونوا.[1] ولا ذلك معنى فعل العباد، إنما هو معالجات وعناء وجهد، والموجود[2] فيما نحن فيه مع المعنى الذي من العباد واقعان جميعًا، فلا وجه لإنكاره.

ثم يقال: فيما لا يكون مثله من العباد ما يوجب إحالته.[3] أرأيت لو عارضك إخوانك فقالوا: تجعل للذي ذكرته أصلًا؟[4] ثم كون الجواهر بالخلق محال،[5] [فـ]ـثبت قدمها به،[6] و[ثبت] كون فعلٍ لا ينفع فاعله ولا يدفع عنه الضرر ليس بحكمة، فدل أن الذي صنع العالم انتفع به. وقال:[7] كون شيء لا من شيء خارج عن احتمال الخلق. فمثله أمر الواحد الذي به كان[8] العالم. وإذا كان دعوى الإحالة توجب[9] قول الزنادقة والدهرية في قدم العالم أظهر ذلك صدَقَ من قال: الاعتزال / طرف من الزندقة.[10] ولا قوة إلا بالله. [١٢٥و]

ب- وأما الدلالة، فقد أوضحنا لمن عقل لو أنصف؛ مع ما في جملة ما أدّاه[11] المسلمون[12] أن الله خالق وما سواه مخلوق، وأنه قادر على كل شيء، وهو رب كل شيء، وإلٰهه،[13] من غير اضطراب في ذلك أو ميل قلب إلى خصوص في ذلك دليلٌ[14] كافٍ. وسنذكر أيضًا بعض ما في ذلك.

---

[1] ك: لم يكن.

[2] ك: والوجود.

[3] ويعني ذلك أن هناك أفعالا للعباد يستحيل صدورها منهم؛ فذلك يستدعي استحالة كون العبد خالقا لفعله.

[4] لعل الإمام أبا منصور الماتريدي هنا يخاطب معتزليا، فيقصد الثنوية بعبارة «إخوانك». ومن الواضح أن الإمام مقتنع بأن رأي المعتزلة في موضوع أفعال العباد يلتقي مع رأي الثنوية في ذلك، وأن المعتزلة في نظره لو حاولت إيجاد أصل لرأيهم في الموضوع ينبغي عليهم الرجوع إلى مذهب الثنوية.

[5] أي عند الثنوية.

[6] أي قدم الجواهر بهذا الأصل المقبول عندهم.

[7] أي المعتزلي.

[8] ك + به.

[9] ك: يوجب.

[10] لم نهتد إلى قائل هذه العبارة في المصادر.

[11] ك م: أدى.

[12] أي القول الذي أوصله المسلمون بعضهم بعضا وشاع.

[13] وألهه.

[14] «دليل» مبتدأ مؤخر لعبارة «في جملة ما أداه»، وهي خبر مقدم.

جـ- وأما القول بإيجاب الضرورة[1] فإنه محال فاسد، لأنه [أمر] حتى أن يَعلم كل أنه مختار، ولو جاز القول مما يعلمه كل على جهة قلبه[2] لجاز ذلك في جميع العالم. ولا قوة إلا بالله.

فإن قلت: إذ لم يوجِب[3] الضرورةَ دلّ أنه لا تدبير فيه لغيرك.

قيل: قد فرغنا عن دلالة ذلك؛ مع ما يجوز أن يقال: هو من طريق الخلق اضطرار، ولا صنع للعبد من ذلك الوجه إذ لا يسمى به، ومن طريق الكسب اختيار، فعلى ذلك تقسيم الأمرين، وقد بيّنّا. ألا ترى أن قول الكفر[4] كذب، وهو من حيث الدلالة على سفه القائل صدق. فمثله يكون اختيارًا من حيث الكسب، ومن حيث الخلق لا؛ وجهة الخلق لا تدفع عنه الاختيار بما ثبت. فسواء لو كان خلْقَ ذلك الفعل أو خلق السماء والأرض، إذ ليس في واحد صرف فعل «الخلق» عن الخلق، ولا إزالة الاختيار عنهم؛ فمثله خلق الأفعال. ولا قوة إلا بالله. على أن تسمية الخلق[5] لا يوجب وصف الاضطرار، إذ القدرة للفعل مخلوقة، وهي سبب جعله مختارًا لا مضطرًا. ولا قوة إلا بالله.

### [٢. ٣. آراء الكعبي في أفعال الخلق وبيان فسادها]

وقد قال الكعبي: إن كل مختار في فعله مضطر[6] في تألّمه به، وتأذّيه به. فألزمه الأمرين في الشيء الواحد. وكذلك زعم أن قد يجوز أن يَعرف الفعلَ من / لا يعرفه [١٢٥ظ] كفرًا أو إيمانًا،[7] أو شيئًا عرضًا وحركة وسكونًا، وهو ذلك بعينه. ولم يجز في الجملة أن يقال: [الفعل] الذي يجهله هو الذي يعلمه، والذي هو مضطر فيه هو الذي هو مختار فيه حتى يُذكر معه الجهات، فمثله في الخلق والتعذيب، وغير ذلك. ولا قوة إلا بالله. واحتج في الوعد[8] والوعيد بذلك.

وإذ ثبت الأمر والنهي بان[9] إغفاله في تقديره وظهر تمويهه، فكذلك شأن الوعد والوعيد. ولا قوة إلا بالله. ثم زعم الكعبي أنه محال أن يكون ذلك في الحقيقة فعلًا لِي خلقًا لله.

---

[1] أي بالجبر والاضطرار.
[2] أي تبديل الأمر وعكسه.
[3] م: توجب.
[4] أي عقيدة الكفر.
[5] أي تسمية فعل العبد خلقا من الله.
[6] ك م: مضطرا.
[7] م: وإيمانا.
[8] ك م: بالوعد.
[9] ك م: وبان.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} وهذا لجهله بالمحال،[1] وقد بيّنّا بعض ذلك. ثم زعم أن ذا[2] يوجب الشركة المعقولة، إذ محال انفراد كلّ بجزء، وأن[3] كان لا يتجزأ.[4] ثم عارض نفسه بقول الخصم أن ذلك يوجب فيما كانت الجهة واحدة؛[5] فأما فيما اختلفت فلا. يعارَض بملك ورث بعضه واشترى بعضه. ثم عورض بملك لي ولعبد لي. فأطنب في جواب ذلك.

ونحن نقول، وبالله التوفيق: من تأمل الذي ذكر، وله أدنى فهم ولا يكابر عقلَه عَلم سفهه، وإن شاء استدل بالذي قَدّم من الميراث ليعلم جهله بالشركة الحاضرة، فيكون ذلك عذرًا في الجهل بما كان طريقه الاستدلال، إذ خفي عليه حق العيان. لكن هذا سؤال لم يزل المعتزلة تظن أن ذلك يوجب ذلك.[6] وإن كانوا لا يستحقون الجواب في ذلك فإنا ننزع[7] به عليهم، فإنهم قصدوا بالقول قول من يقول: خلْق الشيء هو ذلك، ولا يوجد شيء واحد لاثنين في الشاهد لِكلّ كلُّه. ولهذا الوجه أنكر أن يكون فعل واحدٌ لاثنين. فإذا لم يوجد له مثال يُعلِم أنه يوجب الاشتراك أو لا، فقولهم «يوجب» ظن وخيال.

[١٢٦و] ثم الأصل أن الفعل نفسه يجعلونه لله ملكًا، وكذلك / للعبد، وكذا[8] كل ملك لأحد فهو لله ملك وللعبد كذلك، ولم يوجب ذلك شركًا بينهما في ملك الأفعال والأعيان، فكيف [أوجب] فيما نحن فيه شركًا؟[9] ثم يضاف إلى الله الإطعام والكسوة والرزق،[10] وذلك بعينه يضاف إلى الخلق ولا يوجب شركًا، فمثله الذي نحن فيه. مع ما بيّنّا جهات الفعل ثم[11] لم نقل:[12] الفعل[13] نفسه من تلك الجهات مشترك، إذ كل جهة تحيط بالكل؛

---

[1] م: للمحال.

[2] أي فكرة «الفعل» و«الخلق».

[3] م + وإن.

[4] ك م: لا يتجزى. | ويعني ذلك أن الأجزاء التي يتشكل منها الفعل فهي لا تتجزأ، لذلك لا تتصاحب تلك الأجزاء منفردة.

[5] أي عند ما كانت الإرادتان الموجهتان إلى الفعل قد تهدفان الهدف نفسه.

[6] أي إن الفعل أو الكسب من العبد والخلق من الله يوجبان الشركة في الفعل.

[7] ك: ننتزع. | أي نرمي ونرد القول عليهم.

[8] م: وكذلك.

[9] م: شركاء.

[10] انظر مثلا قوله تعالى في سورة الأنعام (١٤/٦): ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾؛ وقوله في سورة البقرة (١٧٢/٢): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾؛ وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد في سنن أبي داود (اللباس ٣١): «الحمد لله الذي كساني هذا الثوب ورزقني من غير حول مني ولا قوة».

[11] م: بم.

[12] م: لم يقل.

[13] ك: العقل.

وكذلك من يعلم الفعل من وجه[1] ويجهله من وجه لم نقل: أشرك جهله علمه. فما بالهم يزعمون أن ذا شركة معقولة؟ بل لو كان ثمة عقل لكان يكون ذا كذبًا معقولًا. ولا قوة إلا بالله.

وكل هذه الوجوه على قول من يقول بـ «خلْق الشيء غيره»، [و]يُعلِم أيضًا فساد[2] دعوى المعتزلة. ثم يقال له: قد يقال في الشرك في قرية على تفرّق الأملاك، وفي التجارة على تفرّق المعاملات، فقل: بين الله وبين الخلق شرك في العالم ثم في الأفعال بما كان منه أمر وإقدار. ولا قوة إلا بالله.

و[أما] احتجاجهم بالتسمية من المطيع والخاضع ونحو ذلك،[3] [ف]قد[4] بيّنّا اختلاف الجهة على [أحد] القولين والفعلِ على الآخر، وإنما سُمّي كل بالذي له على ما بيّنّا من الجهات. على أنهم جعلوه[5] خالقًا للحركات ولفساد الأشياء، غير مُسَمًّى به، لأنه خَلْق، فمثله الأفعال. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض فعلًا واحدًا لفاعلين بقولٍ واحدٍ وخبرٍ واحدٍ.[6] {قال الشيخ رحمه الله:} يجوزان في الشاهد، قد يقال: هذا قول جماعة وخبر المتواتر، وهو قول فلان وفلان، وخبر فلان وفلان. فلئن كان ذا أصلَه فيجب به جواز الآخر، إذ به يلزم الآخر.[7] ولو كان [كل] ما يجوز في الشاهد هو دليلَ الغائب[8] ليجب التفريق بين / الفعل والقول في الغائب كما وجب في الشاهد، وهذا يبيّن وهمه. [١٢٦ظ]

ثم جائزٌ القول بأن الله خالق كل شيء، وهو خالق وما سواه مخلوق؛ ولا يجوز أن يقال: «هو قائل كل قول»، ولا «مخبر كل خبر»، ولا «هو مخبر وقائل، وما سواه خبر وقول»، فدل أن أحدهما ليس بنظير للآخر.[9] مع ما يجوز عندهم فعل كل واحد بقدرة هي فعل لله تعالى، ثم لم يجز في قول كل أحد وخبره أنه بقدرة هي[10] قول لله تعالى

---

١ م: وجهه.

٢ ك م: إفساد.

٣ يعني ذلك أنه من الممكن تسمية العبد بتلك الأسماء، أي باسم المطيع والخاضع وغيره بسبب الفعل الذي يفعله؛ غير أن الله تعالى يستحيل تسميته بها.

٤ م: وقد.

٥ أي جعلوا الله تعالى.

٦ لعل المفهوم من كلام أبي منصور الماتريدي أنه ينقل آراء الكعبي من كتاب له.

٧ ويعني ذلك أن لو صح المثال الذي ذكرته في عبارة «هذا قول جماعة»، لصح أن يكون فعل واحد لفاعلين.

٨ ويعني ذلك أنه المثال الذي ذكره الكعبي لرفض الموضوع، وإن كان ممكنا، فليس ذلك بمقياس وحيد في المسألة.

٩ م: الآخر.

١٠ م: هو.

وخبره.[1] ويُقال له:[2] إذا لم يُسَمّ هو متحركًا بما حرّك غيره، فقل أيضًا: إنه لا يُسمّى خالقًا بما خلق حركة غيره؛ وإذ[3] فُصل بينهما[4] بالعموم والخصوص أو بما شئت فافصل بينهما [به]. على أن المعنى الذي به سمي خالقًا يوجد في فعل كل أحد،[5] والمعنى الذي به سمي قائلًا لم يوجد؛ لذلك اختلفا. والله أعلم. وأيضًا إن القول بالخالق يخرج مخرج التعظيم، فكل ما هو أعم فهو أبلغ، وبقائل لا؛ لذلك اختلفا.

فنذكر معاني إنكاره أيضًا. ثم الأصل أن إنكار المعتزلة هذا بما لم يجدوا فعل أحد يخرجه غيره من العدم إلى الوجود. وهو الأصل الذي له أنْكرَ مَن أنكر خلق الأعيان: بامتناعه في الشاهد عن الوجود في الحقيقة بفعل أحد، بل لا يوجد فيه غير جمع وتفريق، فأبوا أن يكون خلق أعيان الأشياء بذلك. وبمثله أنكرت المعتزلة خلق الأفعال؛ فلذلك نسبهم الأوائل إلى ذلك.[6] مع ما قولهم في التحقيق ذلك؛ لأنهم حققوا الأشياء في القدم،[7] وجعلوا من الله إيجادها لا إحداث شيئيتها، وكانت الشيئية لا به،[8] فيكون العالم عندهم في التحقيق حدثًا عن أشياء، لا أنه أحدِث عن غير شيء. ثم
[١٢٧و] ذكروا في الكفر / والإيمان أنهما شيئان كان من الفاعل إيجادُهما، لا جعلُهما شيئين، فصارا من حيث الشيئيةُ ليس للعبد. ثم لا ننكر[9] ذلك، فما ننكر[10] أن يكون[11] من حيث الشيئية خلقًا، ولا يُدفع ذلك. ولم يوجِب[12] بذلك أنه عُذّب لا لشيء، ولا أنه عُذّب للشيئية، ولا أحيل التعذيب إذا سقطت عنه[13] الشيئية،[14] ولا أَوْجب الشركَ بين الفاعل والشيئية في العقل [و*] في الوجود، ولا أطلق القول بأنه لاثنين؛ إذ هو بكليته في [حد ذاته] أنه شيء ليس له، وفي أنه إيمان وكفر له. وكذا هذا التقرير في حركة المفلوج. ولا قوة إلا بالله.

ثم قال الكعبي: ما جُعل فاعل المعصية أحقَّ بالذم[15] من خالقها.[16]

---

[1] ك م: وخبر.
[2] أي للكعبي.
[3] ك م: أو إذ.
[4] أي بالفعل والقول اللذين عارض الكعبي بأحدهما الآخر.
[5] م: كل شيء.
[6] أي إلى قول قدم العالم.
[7] أي بقولهم في المعدوم.
[8] أي لا بالله.
[9] م: لا ينكر.
[10] م: فما ينكر.
[11] أي الكفر أو الإيمان.
[12] أي هذا الرأي.
[13] أي عن الكافر.
[14] ك - الشيئية، صح هـ.
[15] ك م: بالذنب.
[16] لعل الكعبي يشير بقوله هذا إلى رأي أهل السنة في خلق الأفعال.

قيل له: وما جُعل جهة المعصية أحقَّ بالذم من جهة الشيئية والحركة والحدثية والعرضية، وأنه خلافٌ للعبد ولله وغيرٌ لهما، وأنه[1] حجة الله، ودليل سفه الكافر؛ فإن الذمّ لشيء من ذلك[2] لزمه الذم بكل مسمّىً به؛ فيجب الذم على فعل الإيمان وكل حسَن، وإن لم يجب ثبت لذلك جهات، [فـ]يُصرف إلى كلٍّ ما يليق به. ثم الذي[3] من الله تعالى حكمة من حيث جعْلُه في الحقيقة قبيحًا وسفهًا وجورًا ومذمومًا، وهو من هذا الوجه حق وحكمة، والفعل من حيث العبدُ سفه وجور، ومن ذلك الوجه قبيح ومعصية. ألا ترى أن من عرف فعل الكافر على ما هو عنده كان جاهلًا ومن أخبر به كان كاذبًا، ومن عرفه على ما عليه حقيقته كان عالمًا حكيمًا، ولو أخبر به كان صادقًا. فعلى ذلك خلْق الله ذلك وجعْله على ماهو عليه فعْلُ[4] العبد.[5] وعلى قول من يجعل خلق الشيء غيره لا معنى له، لأن فعل الله في الحقيقة ليس بكفر ولا جور ولا سفه، ولا الذي كان من العبد / من خضوع وذلة وطاعة ومعصية. ولا قوة إلا بالله. [١٢٧ظ]

ثم نعارض[6] بتسميته[7] غير الذي خلق الموت وأحوال الخلق أحقَّ[8] من الذي خلق، وهو بالجملة مُسمّى أنه خالق ذلك.[9] فمهما قال في ذلك فهو جواب له في الأول.

والأصل أنه قد[10] ثبت للعبد فعل في الحقيقة، وأنه له مختار، وأنه آثَرُ الأشياء عنده وأحبُّها، وأنّ خلق ذلك لم يدفعه إليه، ولم يحمله ولم يضطرّه إليه. فوجود ذلك ووجود علمه[11] به وخبره عنه وإثباته في اللوح المحفوظ وإيجاب معاودته[12] لوقت فعله وتسميته بما سمّى -إذ لم يضطره إلى فعله ولا حمله عليه- حَسُن[13] معه الأمر والنهي والتعذيب والإثابة. ومن أنكر بهذا خَلْقه فتعلُّقُه بهذا النوع خيال. وحقه أن ينظر في الوجه الذي به يُعرف خلق الأشياء، فإن أمكن تحقيقه فالإنكار بهذا النوع إنما هو جهل بالحكمة. وعلى ذلك كان أولَ ما جبل عليه. فسيعلم[14] إن خضع للمكرِم به إن شاء الله،

---

[1] أي أن أمر الشيئية والحركة والحدثية والعرضية.
[2] أي من الشيئية والحركة والحدثية والعرضية.
[3] ويعني بهذا المثال فعل الشر.
[4] ك م: وفعل.
[5] م + [لا].
[6] م: يعارض. | أي نعارض الكعبي.
[7] ك م: تسمية.
[8] أي أحق باسم الخالق، وهو العبد.
[9] أي علم الله بأنه خالق كل شيء.
[10] م - قد.
[11] أي الله.
[12] ك م: معاداته. | ويمكن أن تكون المعاداة بمعنى المعاودة؛ يقال: عادى بين اثنين، أي والي وتابع. انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة «عود» و«عدو»، ٣/٣١٥-٣٢٣، ١٥/٣١-٤٣.
[13] هذه الجملة خبر لمبتدإ «فوجود ذلك...».
[14] م: فيعلم.

وإن لم يمكن تسقط المسألة، ويُفْصَل[1] الذي عارض به كلُّه. ولا قوة إلا بالله.

ثم ذكر [الكعبي] أسئلتنا[2] من ذلك قوله [تعالى]: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾،[3] وأعمال العباد أشياء. فزعم أن ذا امتداح، وليس ذلك في شتم نفسه ولا في الكفر به ولا في قتل[4] الأنبياء.[5] والثاني أنه عاب الكفر وعذب عليه، ولا يجوز ذلك على ما يفعله. وقال: خَصَّصْنا أيضًا بما تلونا من الآيات.[6]

ودليل ذلك[7] أنه[8] لم يدخل [«هو»] في ذلك، و«هو» شيء؛[9] مع وجود آياتٍ ذلك[10] مخرجُها، وهي[11] خاصة.[12] وبعد،[13] فإن القبائح لم تذكر في هذا[14] على [عهد] رسول الله، وإنما ذكر في الجواهر المورثة؛[15] وقال: بل قول المجوس [ب]أن الله أراد [١٢٨و] / شيئًا مما هي محرمة في الإسلام، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «القدرية مجوس هذه الأمة».

{قال الشيخ رحمه الله:} نقول، وبالله التوفيق: إذ ثبت أن الآية بحق الامتداح كان في خروج شيء من الكائنات امتداحًا[16] بغير الذي له، أو بما يشاركه فيه كل ضعيف؛ لأنه لو أراد كلية الأشياء ولم يكن خلقُها فامتدح بغير الذي له، وذلك كذب. وفي إخراج البعض مساواة غيره في أنه صانع كل شيء، يريد ما لا صنع له[17] فيه، وذلك فاسد. مع ما لو جاز ذلك على الصرف إلى الغير[18] الذي [هو] فعل للغير[19] ليجوز أن يُقال:

---

[1] م: ويفصل. | ويفصل: أي ويترك.

[2] ك: أسئلتنا؛ م: أسئلة. | أسئلتنا: أي اعتراضاتنا ودلائلنا التي وجهناها إليه.

[3] ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ (سورة الأنعام، ١٠٢/٦).

[4] م: فعل.

[5] يعني ذلك أن كون الله تعالى خالقا لا يشمل شتم الذات الإلهية وإنكاره أو قتل أنبيائه مثلا، وهي كلها من أفعال العباد.

[6] أي ذكر الكعبي في كتابه آيات فيها تخصيص بعض الأفعال وحصر خلقها إلى العباد.

[7] م – ذلك.

[8] ك م: ما.

[9] فالمفهوم أن دليل ذلك عبارة «هو» الموجودة في الآية المذكورة. فإذا كان الضمير هذا يرجع إلى الذات الإلهية فهذا يعني أنه من المحال أن تكون هذه الكلمة من ضمن «الشيء» الوارد في قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾، لأنه سيؤدي إلى كون الذات الإلهية مخلوقة. وكذلك يمكن أن تعتبر أفعال العباد بمثابة الضمير «هو» فتستثنى من كونها مخلوقة.

[10] أي خلق العبد فعله.

[11] م: وهن.

[12] أي مستثناة من قوله «كل شيء».

[13] فهذا من جملة أقوال الكعبي.

[14] أي في أفعال العباد.

[15] أي المؤذية والضارة.

[16] ك م: امتداح.

[17] ك م: لغيره.

[18] ك م: إلى غير.

[19] ك م: لغير فعل.

ليس بخالق شيء، على أنه ليس بخالق ما هو فعل لغيره. فإذ كان وصفًا له بالذم والعبودة ثبت أن الأول[1] وصف له بالمدح والربوبية، وفي التخصيص إيجاب الأول.[2]

وأيضًا إنه قال: هو رب كل شيء وإلٰه كل شيء، وهو على كل شيء وكيل،[3] ولم يجز إخراج شيء عن ذلك؛ وإن كان لا يليق القول به على التخصيص لقبح، نحوَ أن يقال: رب الخبائث[4] وإلٰه القبائح ووكيل الشياطين وإبليسَ، وقائم على كل نَتِن وقَذِر، فمثله الأول، وإن كان يقبح على التخصيص في أشياء من حيث التسمية. وبهذا الوجه الذي قال[5] شهدت المجوس والزنادقة أن الله تعالى لم يخلق مؤذيًا ولا فسادًا، ولا أمات وليًا ولا قوّى عدوًا ولا أبقى الشاطين، ولا أعطى من يعلم أنه يشتمه ويصدّ عن طاعته أحدًا قوةً.[6] ذكرنا ذلك ليعلموا أن أصل الاعتزال مقدّر[7] عن ذلك؛ إذ إليه فزعهم عند مخالفتهم المفهوم من القرآن ومما جرى عليه قول الإسلام، ولذلك قال رسول الله عليه السلام: «القدرية مجوس هذه الأمة». ولو جاز خروج شيء من أن يكون هو له خالقًا لجاز مثله عن الملك والربوبية ونحو ذلك من أسماء الامتداح، فيبطل أن يكون له مدح / بشيء، لما في كل شيء له شركاء في حقيقة معناه. ولا قوة إلا بالله. [١٢٨ظ]

وقوله: «لم يدخل «هو» فيه» عجيب. متى يُذكر «هو» في اسم الأشياء بالإطلاق؟ ولو جاز ذا لجاز أن يذكر في ذكر العلماء وذكر الفاعلين وذكر الوكلاء والأرباب والملوك،[8] وذلك كلام من لا يعقل ما يقول. وبعد، فلو كان يُذكر -وإن كان ممتنعًا ذلك في العقل- [في] الشيء[9] لم يجز خروج غيره بخروجه لوجوه. **أحدها** قوله: وهو على كل شيء وكيل، وهو رب كل شيء، وإلٰه كل شيء؛ لم يجز خروج شيء من ذلك وتخصيصه في الخلق ليبطل معرفة المراد من حيث لم يدخل «هو» فيه.[10]

---

١ أي الخلق بلا تخصيص.

٢ أي إيجاب ما سبق من الذم.

٣ لعله يقصد قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (سورة الأنعام، ١٠٢/٦). وانظر أيضا: سورة غافر، ٦٢/٤٠.

٤ م: الجنائب.

٥ أي هؤلاء المجوس والزنادقة الذين بنوا رأيهم على ما ذهب إليه الكعبي قد قالوا...

٦ ك م: لقوة.

٧ ك هـ: (مقتدر) خ.

٨ فذكر العلماء والفاعلين والوكلاء والأرباب والملوك في صيغة الجمع يشير إلى العباد؛ غير أنه إذا اعتبرنا المفرد من تلك الكلمات فمن الممكن الإشارة إلى الذات الإلهية، مثل العليم والفاعل والوكيل والرب والملك.

٩ أي حتى ولو كان الضمير «هو» في معناه المطلق بمعنى «الشيء».

١٠ أي في الخلق.

والثاني أنه امتداح، وفي خروجه[1] سقوطه؛ إذ هو امتداح بما صيّر كل شيء تحت القدرة، وحقق في كلّ العبودةَ، وتحقيق ذلك فيه إبطال ذلك. والله الموفق. والثالث أن القول المصروف[2] بالفعل إلى آخر والربوبيةِ ونحو ذلك[3] راجع إلى [ذلك الآخر].[4] وإذا كان كذلك فكأنه قال: «سواي»،[5] ولم يكن بمثله التخصيص، فمثله الأول.[6] ولا قوة إلا بالله.

وما ذَكَر[7] من الآيات فقد بينا فساد الخصوص في هذا.[8] ولا قوة إلا بالله. وما ذكر من الآيات فقد بيّنا وهمه فيها،[9] وحصولُه على الدعوى كهو في هذا. وما ذكر من أنه شَتْم نفسِه وكفرٌ به ونحو هذا، فهو الذي لم يزل يعوّد[10] نفسه من الكذب[11] على خصومه. وليس أحد منهم يقول [ذلك*]. بل لو خلق شَتْم نفسه يكون مشتومًا في الحقيقة مذمومًا. بل خلق فعل الشتم من الكافر كذبًا وجورًا وسفهًا، وفي ذلك دفع كونه مشتومًا مذمومًا في الحقيقة. ألا ترى أن من عرف فعل الشتم كذلك[12] يكون عالمًا حكيمًا، ومن أخبره عنه كذلك يكون صادقًا؛ ومن عرفه على ما عليه عند الكافر كان جاهلًا سفيهًا، وبالخبر به كذلك يكون كاذبًا، فمثله الذي ذكر. [١٢٩و] ولا قوة إلا بالله. وجملته أن فعله[13] من حيث كان عرضًا / أو شيئًا أو دليلًا على سفهه أو حركة ونحو ذلك لا يوصف بشتم ولا قبح، فمثله من وجه خلقه[14] إياه. ولا قوة إلا بالله.

وما قال من قتل[15] الأنبياء، فهو فيما أنابهم[16] موجود، وفيما أبقى أعداءه[17] قائم؛

---

[1] ك م: دخوله. | أي خروج فعل العبد عن قدرة الله وخلقه.

[2] م: المعروف.

[3] ويعني ذلك أن القول المقرون بالفعل والربوبية ونحو ذلك والمسوق إلى آخر يجب أن ينحصر مقول هذا القول وحكمه إلى ذلك الآخر، لا إلى قائله. ويبدو أن أبا منصور الماتريدي بقوله هذا يشير إلى الآية الواردة في سورة الأنعام (١٠٢/٦).

[4] بياض في نسختي «ك» و«م»؛ م هـ: بياض في الأصل.

[5] أي فكأنه قال تعالى: «خالق كل شيء (سواي)».

[6] أي عبارة «رب كل شيء» و«إله كل شيء».

[7] أي الكعبي.

[8] فهو في ذلك يشير إلى قول الكعبي: «خصصنا أيضا بما تلونا من الآيات ...»

[9] فهو في ذلك يشير إلى قوله: «مع وجود آيات ذلك مخرجها ...»

[10] ك: عوّد.

[11] م: الذب.

[12] ك هـ + كان؛ م: لذلك كان.

[13] أي فعل الكعبي.

[14] أي خلق الله.

[15] م: قبل.

[16] غير منقوطة في نسخة «ك». | وكلمة «أنابهم» تعني «أصابهم».

[17] م: أعداءهم؛ م هـ: في الأصل: أعداوه. | والمراد بكلمة «أعداءه»، أي أعداء الله.

ثم لم يخرج ذلك من الحكمة.[١] بل استدل إخوانه[٢] أن الذي يفعل هذا غير حكيم، فما الذي يجيبهم فهو في الأول جواب.

وقوله: لم يكن في عهد رسول الله كذا، فكأنه قال: لا يجوز ورود البيان في الشيء قبل وقوعه، وأن البيان لا يَرِد فيما لم يسبق فيه التنازع. وذلك يدفع جميع آيات القرآن وما عليه الأمر المعتاد. وبعد، فإن الآية لو نزلت فيهم[٣] لنزلت في ذمهم، ووصفت[٤] فيما نفوا عن الله من الوجه الذي نفاه[٥] أهل الاعتزال، فذلك لازم لهم.[٦] مع أن الآية لا يَعمل بها المعتزلة من ذلك الوجه الذي[٧] [لا يوجد] في أصل دينهم جواز إضافة حقيقة ذلك[٨] إلى الله. فكيف يُحتج[٩] على منكرٍ[١٠] مثله ممن يزعم أن ذلك[١١] في العقل مدفوع وطريقُه[١٢] السمع، ومحال الاحتجاج بالسمع على إمكانه في العقل؟ ثبت أن حقيقة ذلك[١٣] في أفعال الخلق، وبه يكون امتداح في الحقيقة من وجوه. أحدها في جعل كل شيء بحيث القدرة تحت قدرة الله، ليظهر حاجة الخلق جملة إلى الله تعالى في كون كل شيء لهم به. والثاني أن الوصف بالقدرة على ما لا فعل [فيه] لغيره ليس بعجيب، بل يستحقه كل ضعيف مهان،[١٤] ثبت أن الامتداح يكون من هذا الوجه. والثالث، فيه[١٥] بيان سفه من يفهم أن خلق كل شيء على ما عليه يوجب وصف الرب [به] أو تحقيقَ الفعل من الوجه الذي يكون من العباد منه. والرابع لِيُعْلَمَ أن الله يتعالى[١٦] عن أن يلحقه ذم

---

١ يبدو أن الإمام أبا منصور الماتريدي يتلقى فكرة عدم إهلاك الله أعداءه بطريقة متميزة. وهذا يعني أن الله كان يستطيع أن يهلك هؤلاء الأعداء كما أهلك أعداء الأنبياء فيما قبل، وفي هذا الهلاك لا محل لفعل العبد. وإذا كان الأمر كذلك فلا اعتراض للمعتزلة في ذلك. وبالتالي فعليهم الاتباع لمذهبنا في الموضوع.

٢ أي المجوس.

٣ أي في المجوس.

٤ ك م: ووصف.

٥ ك م: نفي.

٦ أي للمعتزلة.

٧ ك - نفي أهل الاعتزال فذلك لازم لهم مع أن الآية لا يعمل بها المعتزلة من ذلك الوجه الذي، صح هـ.

٨ لعل المراد بالمشار إليه هنا هو خلق الأعيان، لأنه ما دام المعدوم شيئا في نظر المعتزلة فالله لم يحدث الكون بل أوجده فقط. وهذا لا يعني نسبة حقيقة خلق الفعل إلى الله عند الماتريدي.

٩ م: يجمتع.

١٠ أي الكعبي.

١١ أي كون صفة الخلق لله تعالى تشمل أفعال العباد.

١٢ م: وطريقة.

١٣ أي حقيقة قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (سورة الأنعام، ١٠٢/٦).

١٤ ويعني ذلك: إذا اعتبرت الآية الواردة في سورة الأنعام تتعلق بأمور خارج أفعال العباد الذين لهم قدرة على أفعالهم فلن يحصل منه الامتداح، إذ الامتداح في حد ذاته يجب أن يشمل أفعال العباد أيضا حتى يحصل في معناه الكامل.

١٥ أي في رأي الكعبي كذا وكذا، وهذا الرأي غير مصيب.

١٦ ك: تعالى.

في فعل أو مدحٌ من حيث ذلك المفعول بحال. وذلك ينقض[1] الاعتزال، إذ جعلوا له
[١٢٩ظ] هذا الامتداح بخلقه. وما / يكون كذلك فهو [على] شرف الزوال[2] وخوفِ الانقطاع. جل ربنا عن ذلك.

وما ذُكر في المجوس، فهم قالوا [ذلك*] لإنكار[هم] خلق الله الشرورَ، ونسبتهم كل خير إلى الله خلقًا وإرادةً، وذلك رأي المعتزلة في تخصيص هذه الآية، ليُخرجوا بذلك الشرور عن خلقه، فهذا وجه تشبيه رسول الله إياهم بالمجوس. ولا قوة إلا بالله.

ثم كان قول المجوس[3] خيرًا [من قول القدرية*] عند التحصيل؛ لأنهم نزّهوا الله عز وجل عن فعل[4] الشر وما يُذَمّ الفاعل عليه، وحققوا له فعل الخير وما يحمد عليه. ثم القدرية بالوجه الذي أنكر[ه] المجوس صرفوا الآية عن المفهوم تنزيهًا[5] له،[6] وأبطلوا عنه أيضًا خلق كل شيء يُحمد عليه من الخيرات. ونسأل الله العصمة.

ثم مِن حَيْده[7] أن سئل[8] عن حكم الآية، فأعرض عن ذلك واشتغل في الإجابة عن نوع الأفعال. وحقيقته أن يقول به في الجملة، وعند التفسير فيما يقبح لا يقول،[9] كما يقول: الله في كل مكان؛ فإذا سُئل عنه في الحُشُوش[10] والأمكنة القذرة أبى ذلك. ثم هو رب كل شيء وإله كل شيء، ثم عند التفسير فيما يقبح يأبى، إلا أنه لمّا يَقصِر بحيث ذلك الإطلاق يدفع أصله،[11] فمثله ما نحن فيه. والله الموفق.

ثم احتج لخصمه بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾،[12] قال: يريد به آلهتم، كقوله: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾،[13] وكقوله: ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾.[14]

---

[1] ك م: ببعض.

[2] م: الدوام.

[3] ك + ولا قوة إلا بالله. ثم كان قول المجوس. وهذه الزيادة غير مذكورة في هامش نسخة «م».

[4] ك م: عن قول.

[5] ك: تستره؛ م: تسترا.

[6] م - له.

[7] ك م: حيدهم. | أي من حيد الكعبي وعدوله عن سوق الكلام.

[8] ك م: سئل.

[9] يعني ذلك أنه إذا استُخدمت عبارة عامة يقال: «الله خالق كل شيء»، وعند التفصيل لا يقال: «الله خالق القذر والنتن».

[10] وهي جمع حش: الكنيف، المتوضأ، أو الولد الهالك في بطن الحاملة. وإذا ألقت ولدها يابسا فهو الحشيش. انظر لسان العرب لابن منظور، مادة «حشش»، ٢٨٢/٦-٢٨٦.

[11] أي إن المرء لو اكتفى بتعبير مطلق دون التفصيلات لكان قد رفض أصل لفظ الخلق.

[12] سورة الصافات، ٩٦/٣٧.

[13] سورة الصافات، ٩٥/٣٧.

[14] فالمراد به قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ (سورة الأعراف، ١١٧/٧).

{قال الشيخ رحمه الله:} نقول، وبالله التوفيق: ظاهر الآية ذكر خلق العمل، فلم يجز صرف ذلك إلى غيره إلا بالبيان. مع ما في جميع ما ذكر نحتُهم داخل،[1] وكذلك إفكهم كما ذكر،[2] وبه عُوبوا لا بذلك الشيء [فقط]،[3] حيث فعلوا ثم عبدوا، / فكأنهم عبدوا فعلهم، فمثله ما نحن فيه. [و]أيضًا إنه لو صُرّح بالآية آلهتُهم[4] بعد [١٣٠و] أن ذُكر معمولًا، فإذا لم يكن الله خلق العمل لم يجز له القول بخلقه معمولًا، إذ ليس هو كذلك مخلوقًا؛[5] ثبت[6] أن العمل مخلوق، ليعبدوا مخلوقًا معمولًا كما ذكر. ولا قوة إلا بالله.

ثم من عِظَم سفههم أن احتجوا بقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ﴾،[7] الآية[8] -وتلك أسماءُ تلك الأعيان- في نفي خلق الأعمال، بقوله: «ما جعل كذا». وهن أسماء تلك الأعيان لا الأفعال، وهن مخلوقات لا شك. ثم يردّ[9] فيما ذُكر العمل بالخلق[10] إلى حقيقة الأعيان ليدفع خلقَ الأفعال. فهذا يبيّن أن رأيهم أن لا يقبلوا عن الله خبره، ولا يرجعوا[11] في أمر إلى تدبيره. والله أسأل العصمة عن ذلك.

قال:[12] واحتجوا أيضًا بقوله: ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ﴾،[13] الآية،[14] إنه على قولكم يشبه[15] فعلكم خلقه. فقال: معاذ الله، بل فعلنا عبث وفساد وخضوع وذلة،[16] وفعله حكمة وصواب وتفضّل وتطوّل. قال: وليس من حيث الحدثُ والحدثُ والخروج من العدم تشابه[17] لاختلاف الجهة، كما لم يكن في عالم وعالم[18] وحي وقادر

---

[1] يعني ذلك أن الأدلة التي ذُكرت حتى الآن تؤدي بنا إلى القول بأن ما فعل المشركون من أصنام تدخل في إطار الخلق الإلهي.

[2] ك م: ما ذكر.

[3] أي بعبادتهم آلهتهم فقط.

[4] نحو أن يقال: «والله خلقكم وما تعملون من الآلهة».

[5] قارن بما ورد في تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، ٦٠٩/٢-٦١٠.

[6] م: فثبت.

[7] فالمراد به قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (سورة المائدة، ١٠٣/٥).

[8] م - الآية.

[9] أي الكعبي.

[10] لعله يريد قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (سورة الصافات، ٩٦/٣٧).

[11] م: ولا يرجو.

[12] أي الكعبي.

[13] ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ (سورة الرعد، ١٦/١٣).

[14] م - الآية.

[15] م: تشبيه.

[16] م: وذلّه.

[17] أي ليس هناك تشابه بين الحدث من الله وبين الحدث من العبد.

[18] م - وعالم.

لاختلاف المعنى. قال: وبعد، فإن فعلنا يخالف فعل الله لعينه. ثم [في] الإيجاد والإحداث[1] معنى يوجب التشابه، وإنما يجوز ذلك في الأعيان بما يَحُلّ فيها.[2] مع ما يعارَض بقول جهم حيث قال: في تحقيق الفعل تشابه. ثم قال:[3] العجب من إلزامهم التشبيه[4] بالإحداث، ولم يلزموا أنفسهم فيما فعلوا فعل ربهم في الحقيقة.[5]

[١٣٠ظ] {قال الفقيه رحمه الله:} نقول، وبالله التوفيق: أثبت / الله تعالى التشابه من حيث الفعلُ، حيث قال: ﴿خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡ﴾،[6] نفى أن يكون من أحد خلق كخلقه، وأوجب لهم العذر في عبادتهم ما كانوا يعبدون لو كان منهم خلق كخلقه. ثم لا سبيل إلى معاينة كيفية الإنشاء وإنما يعلم بالمُنْشَأ: إنه[7] في حق الخروج من العدم إلى الوجود والحدثِ مِن لا أصل، أو هو في حق الكسب والتحرك والسكون؟ فمن حقق للعبد من الفعل من الوجه الذي يحقق من الله فقد وُجد خلق كخلقه، إذ لا وجه لفعله غير ذلك. ولو كان بالذي يذكره[8] دفع لكان لا وجه للاحتجاج؛ لأنهم لو أثبتوا [ل]يقولون: ليس ذلك كذلك،[9] لأن الذي منكم كان بعلاج،[10] وهذا النوع من الخيال.[11] ثم أَتبع[12] ذلك الحَرْف ودفع إمكان حقيقته بقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾؛[13] لِيَعلم كلّ أنه أيُّ شيء أضافه إلى أحد أنه خَلَقه لم يقدر[14] عليه لوجود ضرورات له فيه توجب تدبير غيره في ذلك. ولا قوة إلا بالله. وقد قال الله عز وجل: ﴿إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾،[15] وإذًا جُعلتْ لكل من[16] المعنى الذي به وصف الله تعالى بالخلق، ويذهب كل بالذي منه، فكان في ذلك تثبيت آلهة، ذهب كل بما خلق. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] ك م: والحدث.

[2] ك: فيه. | أي بما يحل في الأعيان من الأعراض.

[3] أي الكعبي.

[4] م: التسمية.

[5] أي بأن أهل السنة يجوّز الفعل من العبد.

[6] ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾ (سورة الرعد، ١٦/١٣).

[7] أي الخلق.

[8] أي لو كان بالذي يذكره الكعبي كقوله السابق القائل فيه: وليس من حيث الحدث والحدث والخروج من العدم تشابه لاختلاف الجهة.

[9] أي لأن المعتزلة لو أثبتوا للعبد فعلا ليلزمهم أن يقولوا: ليس فعل العبد كفعل الله.

[10] م: بفلاح.

[11] أي إن نوع الفعل الإلهي منزه عن مميزات مادية وبذل جهد.

[12] ك م: اتباع. | وأتبع: أي الله تعالى.

[13] سورة الرعد، ١٦/١٣.

[14] ك م: لم يقدروا.

[15] ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (سورة المؤمنون، ٩١/٢٣).

[16] ك م: عند.

مع ما ليس من الله في الخلق سوى الوجود،[1] وذلك بعينه قد يوجد، فأي معنى بقي مما به تمام التشابه؟ ولا قوة إلا بالله.

ثم من قول المسلمين[2] نفي تشبيه الخلق عن الله، لأنه من الوجه الذي يقع فيه تشابهٌ يوجب حدثَه[3] بحدث الشيء.[4] فلو لم يقع من حيث الحدث تشابه لم يكن يُنفى من حيث / لزوم الحدث. مع ما كانت الحوادث[5] في الأجسام هي أدلةَ حدثها، وحدث الأجسام هو دلالة المحدث الصانع، وذلك كله آية[6] التشابه. فقوله:[7] لا يقع بذا[8] تشابه، لا معنى له. وقوله: ذا[9] ذا،[10] فإنّ خلق الشيء عندهم هو الخلق. ولا شك [أنه] في الخلق[11] ذلة وخضوع وحاجة وعيوب وشيطان وشر وفتنة وبلاء وفساد ونتن وخبث وقذر، كل هذه[12] أوصاف فعل الله تعالى عند المعتزلة بقوله:[13] خلْق الشيء هو ذلك الشيء، فكيف أنكر هذه الأحوال عن خلقه؟ وقوله: هو[14] تطوّل وتفضّل؛ فإذًا إبليس هو خلْقه عندهم، وفعله في الحقيقة تطوّل وتفضّل، وهو[15] خير وحسن، وهو حكمة وصواب. وهذا كله قول وحِشٌ، لم يجز إطلاق ذلك إلا بصلات[16] توضح[17] المراد، فمثله الذي ذكر، وليس من هذا الوجه دفع التشابه. ولا قوة إلا بالله. [١٣١و]

ثم العجب ممن يعجب منه،[18] وفي ذلك[19] أنه واحد، والتشابه والاختلاف أبدًا يقع[20] في الأغيار.[21] وجملة ذلك أنا نجد فعل العبد من الوجه الذي عليه أمر العالم لله،[22]

---

[1] أي إن أهم الأفعال والآثار الآتية من الله إلى العبد عبارة عن الوجود الذي هو أثر الإيجاد منه.

[2] م + في.

[3] أي حدث الله تعالى.

[4] م: الآخر. | والكلمة في نسخة «ك» مطموسة.

[5] كالأعراض مثلا.

[6] ك هـ: (أثر) خ.

[7] أي الكعبي.

[8] أي بإحداث العبد.

[9] م - وقوله ذا.

[10] م: إذا؛ م هـ: في الأصل: وقوله ذا ذا. | أي وقول الكعبي «ذا»، هي نفس التشابه.

[11] أي في المخلوق.

[12] ك م: هذا.

[13] م: بقولهم؛ م هـ: في الأصل بقوله. | وبقوله: أي بقول الكعبي.

[14] أي فعل الله.

[15] أي إبليس.

[16] أي بقيود.

[17] غير منقوطة في نسخة «ك».

[18] لقد سبق فيما قبل أن الكعبي قد تعجب فيما كان يذهب أهل السنة إلى أن الاعتماد على مفهوم الإحداث يوجب التشبيه؛ فكذلك ذهب الكعبي إلى أن أهل السنة أيضا قد نسب الفعل للعبد، وهذا بالطبع يوجب التشبيه. فهنا يرد الماتريدي على اعتراض الكعبي هذا.

[19] أي في نسبة أهل السنة بعض الأفعال إلى العبد.

[20] م: تقع.

[21] ك + الأعيار. | ويعني ذلك أنها تقع في الأغيار التي تعتبر متساوية في مواقعها.

[22] أي إننا نؤمن بأن الفعل المنسوب إلى العبد الذي عليه أمر العالم ونظامه، فهو في الواقع منسوب إلى الله.

فثبت أن خالق العالم كلِّه واحد، وإنما يجعل للعبد لا من ذلك الوجه. والله الموفق.

ثم عارض قول خصمه أن من عاين أعلى[1] القصبتين تتحركان لا يفصل بين التي يحركها الله والتي يحركها آخر، ثبت أنهما تشابها، فزعم أنه يجب الفصل بينهما بالبحث عن السبب.

{قال الشيخ رحمه الله:} يقال له: لعل ملكًا يحرك[2] أو شيطانًا أو دابة تحت الأرض، فأي سبب له [فإنه] يصل به إلى ما لله حقيقةً دون ما لأحد من الخلق لا يعلمه. ليُعلمْ أن الله عندهم لا يقدر أن يذهب بما خلق.[3] وليعلم أنه لشدة التشابه[4]
[١٣١ظ] انقطع سبيل / العلم به من حيث نفسه، على أن السبب ليس يَفصل عنده فيما كان من الله، إذ ليس غير الذي يعاينه، فأنّى يعرف ذلك؟ ولا قوة إلا بالله.

قال: وهذا كمستدل بالشاهد، ربما يعجز عن الفصل بين القديم والحديث بما لم ينظر من وجهه، فمثله الأول.

{قال الفقيه رحمه الله:} وذلك عليه لوجهين. أحدهما أن لا سبيل في الأول إلى السبب والعلمِ به في الحقيقة، مع ما ليس من الله غير الذي نراه ليُعلَم به، فلا معنى لهذا إذًا.[5] الثاني[6] أن الذي عارض به لا يجوز أن يكون [على] جهة واحدة تدل[7] على أن [عدم معرفة] الحدث والقدم إنما هو في أنه لم ينظر إليه وأغفل عنه[8] حيث لم ير موضع الدلالة. وما نحن فيه ليس ثمةَ ما يفصل، إن كان فهو في غيره.[9] ثبت أنهما بحيث[10] أنفسهما شبيهان.[11] ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض: هل يُعرف به[12] المكتسَب من غيره؟

{قال الشيخ رحمه الله:} وهي المعارضة إن اشتبه المكتسَب لغيره حتى لا يُعرَف حقيقة واحد منهما، [ولكان قد] ثبت أنهما مخلوقان معًا لذلك. وبعد، فإنه[13] ليس على

---

[1] ك: أعلا.

[2] م: تحرك.

[3] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (سورة المؤمنون، ٩١/٢٣).

[4] أي بين فعل الله وبين فعل العبد.

[5] ك: إذ؛ م - إذًا.

[6] م هـ: في الأصل: إذ الثاني.

[7] م: يدل.

[8] ك: منه.

[9] أي إن أمكن وجود شيء يفصل بين القديم والحديث أو بين فعل الله وفعل العبد فهو في غير هذا المثال.

[10] م: بحث.

[11] م: شبيهات.

[12] أي بالنظر والاستدلال.

[13] أي الحجاج هنا.

معرفة المكتسب وإنما [هو] على معرفة ما لله، لا عَزْفه في خلقه. لا أنفي[1] عنه ما هو له، ولا أُثبت له ما ليس له فأكون كاذبًا عليه، وذلك كفر. وعلى قول المعتزلة لا وجه لمعرفته، فيحصل[2] أبدًا على الشك، ولا يصل إليه؛ وذلك هو المعنى الذي نفى الله أن يكون معه إله، حقّقه أهل الاعتزال سفهًا بغير علم، وذلك في قوله:[3] ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾.[4] والله الموفق.

فبلغ قوله: إنه لا يُعلم بنفس الحركة أنها مخلوقة؛ فيجب هذا في كل عرض نحو الجمع والتفريق، فيبطل أن يكون في شيء من ذلك دلالة خلقه. ثم لا سبيل إلى معرفة حقيقة الأعيان بدونها. فكأن الله لم يُقِم دلالة[5] على خلقه بكون تلك بالله دون خلقه / أبدًا. وذلك قول لم يتوهمه الشيطان، لعلة[6] أن[7] أحدًا من أوليائه[8] يبلغ [١٣٢و] بطاعته إياه هذا المبلغ. نسأل الله العصمة عن ذلك. وعلى قوله إن الشيء لا يدل على الله، إنما يدل -إذا عُلم سببه- إسقاطه الدلالةَ عن الأجسام مِن أن يُعرَف بها الله سبحانه. قال: ومن عظيم ما أجمعوا [عليه*] أن دليل خلق الجسم حدثه، فكذلك كل محدَث يَدفَع [إلى] هذا.[9] وسأل الدليل، وأيد ذلك[10] بما يجوز أن يعرفه محدَثًا من لا يعرف خلقًا.

{قال الفقيه رحمه الله:} نقول، وبالله التوفيق: أهل التوحيد إنما تكلموا في حدث العالم وثبات محدثه، ولا أحدَ تكلف القول بخلق العالم وثبات خالقه. فلولا أنهم رأوا[11] بالأول كفاية عن الثاني، وجعلوا ثبات الحدث دليلًا مقنعًا في الخلق لصنعوا مثله؛[12] لأن لكل إليه[13] حاجة، وذلك ممتنع.[14] وقد احتج بخلق القرآن بالتبعض والتجزئة، فمثله في كل الأعراض قائم، فيلزم القول به. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] م: لا نفي؛ م هـ: في الأصل: أنعى.

[2] م: فتحيل.

[3] م + [تعالى].

[4] ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (سورة المؤمنون، ٢٣/٩١).

[5] م: دليلا.

[6] م: لعل.

[7] م - أن؛ م هـ: في الأصل: لعله أن.

[8] فالضمير راجع إلى الشيطان. ويبدو أن أبا منصور الماتريدي قد يقصد به الكعبي.

[9] أي كل محدث يدل على أنه مخلوق في رأي أهل السنة.

[10] يعني إنكاره لهذا الرأي.

[11] أي فلو كانت المعتزلة رأوا...

[12] أي مثل صنع أهل التوحيد.

[13] أي إلى خلق الله أو إلى الخالق.

[14] أي يمتنع تحقيق احتياجات جميع الموجودات في العالم سوى الله.

ثم احتج عليهم[1] بخلق الشرور والأسقام،[2] وأن كانت ضارة، [وقال:] «لِم لا قلت [هذا] في الكفر؟».

{قال الفقيه:} وهذا سؤال لا يسأله أحد على الابتداء إلا على المعارضة، إذ لم يُسمَّ خالق هذه الأشياء بها[3] وجب أن يسمى بخلقه أفعالَ الخلق بأسمائها،[4] وهذا[5] نوعُ ما ليس لغيره [فيه] فعل الحقيقة، وفي أفعال الشرور ذلك. فأجاب بأن هذه الأشياء ليست بشرور في الحكمة، بل هي رحمة بذكر التوبة وبزجر عن المعصية، والكفر ليس بحكمة بوجه؛ ألا ترى أنه لا يجوز خلقه لا عن أحد، ويجوز في الأول.

{قال أبو منصور رحمه الله:} فالأول،[6] يقال له[7] في خلق فعل الكفر قبيحًا، وهو [١٣٢ظ] يذكّر من عاينه عظيمَ فعله، فيفزع إلى الله بالعصمة عنه[8] ثم[9] يذكّره / حدث الذي منه[10] فيدعوه إلى التوحيد، ثم يُعرّف به سفه مَن مِنه ذلك وفِسقَه، وبه يعرف اسمه[11] وعواقبه، ثم يُعرّفه أنه لا يضرّ الصانع. ولا قوة إلا بالله.

وقوله: «لا يخلقه لا عن أحد»، كلام من لا يعقل ما يقول، وإلا فهو اسم لفعل العبد، فكيف يكون ولا عبد؟ وهذا كمن[12] يقول: التحرك هو زوال الجسم، وهو لا يخلقه دونه، فيجب خلقه منه حكمة؛ وعلى ذلك جميع الأعراض وإبانة[13] الخلق. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأسقام لا يجوز أن يخلقها لا في أحد ولا لأحد،[14] ثم لم يَمنع تحققَ الحكمة لها، فمثله الذي ذكر. والله الموفق.

ثم عارض نفسه بأنه إذا قدرتم على إخراج الأعراض من العدم إلى الوجود لِمَ لا جاز أن تقدروا[15] على ذلك في الجسم؟

---

[1] ك م: لهم. | وهذا يعني أن الكعبي هنا، في سبيل مناقشة فكرية بحتة، قد أبدى باعتراض ضد المعتزلة، ثم تلي العبارة التي فيها جواب لهذا الاعتراض.

[2] أي بخلق الله إياها.

[3] بأن يقال: خالق القتل والسرقة، مثلا.

[4] بالقاتل، والسارق، مثلا؛ حاش لله.

[5] أي الكفر.

[6] يعني به الجواب الأول، أو المقصود به «وقبل كل شيء».

[7] أي يضاف إلى الله تعالى خلق فعل الكفر قبيحا.

[8] ويعني ذلك أن الحكمة من إضافة خلق فعل الكفر القبيح إلى الله هو التلقي من قبل العبد الذي له علم بذلك بأنه عمل فيه خطر بالغ، فعليه اللجوء إلى الله حتى يحافظ على نفسه.

[9] م: بم.

[10] أي ما صدر من العبد من الكفر والشرك.

[11] يعني أمؤمن هو أو غيره.

[12] ك م: لمن.

[13] غير منقوطة في نسخة «ك»؛ م: وإماتة؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل.

[14] م: ولا أحد.

[15] ك م: أن يقدروا.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وليس هذا تقدير السؤال، ولكن بما ليس معنى خلق الجسم إلا خروجه من العدم ووجوده بعد أن لم يكن، وبه وصفتم أنفسكم في فعل الأعراض، كيف لا جاز الوصف بخلق الجسم وليس ثمة غير؟[1] ولا قوة إلا بالله.

فأجاب بالفعل.[2] وذلك فاسد، لأنّا لم تحقق لنا في فعلنا الوجه الذي هو وجه وجود الجسم وكونُه ليلزمنا ذلك، وهم قد حققوا فيلزمهم. ولا قوة إلا بالله. ثم قال: إذ ليس فعل زيد سوى فعل بقدرة، وانتم تفعلون بها، كيف [ما] فعلتم فعل زيد؟[3] قيل: لأن زيدًا لا يُقدرنا على فعله، فلم نفعل،[4] والله قد أقدركم على المعنى الذي به كان الجسم،[5] فلزمكم ما قابلناكم به.[6] ولا قوة إلا بالله.

قال: واحتج[7] بالكاتب [و*] المصوِّر، إنه لو أراد أن يَخرج الثاني[8] على ما عليه الأول لم يمكنه، دلّ أن الأول لم يَخرج على ذلك به. فزعم أولًا أنه يجوز أن يكون كذلك بما[9] ألقاه الله فيه تلك القدرة. فإن قيل: / لم لا يأتي بمثله؟ فأجاب بأنّا، وإن كنا [١٣٣و] نفعل بتلك القدرة[10] نفعله بأسباب لا تجتمع[11] بكليتها حتى لا يخرجَ منها شيء من نحو الذهن والحفظ وأنواع الأشغال. قال: ولو وجب بهذا محدِث آخر ليجب به مصوِّر آخر. وعارض بالفعل؛[12] إنه لم يدل العجزُ على أنا لم نفعل.[13] ولو كان العجز يدل على ما ذكروا [لـ]كان الثاني إذا كان أحسن، فدل أن الأول له. ثم عارض أنه ما يمنعه؟ فقال: لأنا نفعل بآلة وقدرة وعلاج وفكر، ولا تستوى[14] هذه، ولو استوت أمكننا ذلك. فيقال له: الوجوه التي تمنعك [هل] هي فعلك أو لا؟ فإن قال: لا، أعظم القول[15] أن علاجه وفكره ونحو ذلك [كان من] الله، وهو الذي [به] أنكر خلق ذلك، فقد أقرّ به. وإن قال: بلى، قيل: السؤال عن ذلك كله [هو] أن القدرية زعمت أن الله لو أبقاها وقد أبقاها[16] للفعل،

---

[1] أي وليس يعاين أي موجود غير الإنسان ليخلق الجسم.
[2] أي يقول الكعبي: أنتم تقولون أيضا إن فعل العبد هو كسبه، فيترتب عليكم السؤال نفسه.
[3] أي لم لا تقدرون أن تفعلوا فعل زيد الذي خص به.
[4] م: فلم يفعل.
[5] أي على رأيكم.
[6] أي عارضناكم به من خلق الجسم.
[7] أي قال الكعبي: احتج المعارض.
[8] أي الكتاب أو التصوير الثاني.
[9] ك م: ما.
[10] أي بنفس القدرة.
[11] ك: لا يجتمع.
[12] لعله يقصد الآتي: لماذا لا نحقق فعلا أثناء عمل فعل آخر؟
[13] يعني ذلك أن عدم تحقيق فعل آخر عند عمل فعل أول لا يدل على أن الفعل الأول ليس بفعلنا.
[14] ك: ولا يستوي؛ م: ولا مستوى.
[15] أي أقره بالتعظيم والتبجيل.
[16] أي القوة أو القدرة، كما سيأتي ذكرها.

وكل ذلك أفعال لها القدرة،[1] فما بالها لم تستو وقد قصدتَ أن تستوي وكانت لك القدرة؟ فهذا يبيّن أنه على غير تقديرك يخرج.[2] وما ذَكر من المعنى هو الدليل الواضح -[بـ]ـأن قد يخرج[3] أحسن من الأول وأسوى على قصد الاستواء- [على] أن ذلك كان كذلك لا به.[4] مع ما لا يبلغ علم أحد إلى تقدير حركته من الهواء والمكان ومن ارتفاع اليد وانخفاضها لو اجتهد كل الجهد، والفعل لا يخلو عنه، ثبت أنه لغيره من هذا الوجه. ولا قوة إلا بالله. وعلى ذلك لا أحد يقصد قصد تقبيح[5] الفعل وقد يكون كذلك، ثبت أنه من ذلك الوجه ليس له. ولو جاز وقوع فعل من وجه لا يعلمه ولا يريده -ولو اجتهد كل جهده لِيعرف حده ومبلغه ويكون له على ما هو عليه ذلك الفعل- لجاز مثله في جميع العالم وآيات الرسل وغيرها. والقول في المصوِّر هو القول في الفاعل،[6] وفي الصورة هو القول في الفعل، لا فرق بينهما.

[١٣٣ظ] ثم قوله: «لو أبقى الله القوة»، / ومِن مذهبه أن القوة لا تبقى وقتين، لا معنى له. ثم ما عارض من «الفعل فهو يختاره ويعلم ما يفعله ويقصده فهو من ذلك الوجه له»، وقد بيّنا في ذلك ما ليس هو بعالم بذلك الوجه. ولا قوة إلا بالله.

## [٢. ٤. الدليل السمعي على خلق الأفعال]

ثم الدليل عندنا من طريق القرآن على لزوم القول بخلق الأفعال قوله: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾،[7] فلو لم يكن جل ثناؤه خالقًا لِما يُجهَر ويُخفَى لم يكن ليحتجَّ به على علمه. ومعلوم جواز الجهل[8] من غير الذي يفعله، [فإذًا] لم يكن للاحتجاج[9] بفعلٍ سواه معنى. وأيضًا إن الله تعالى قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾،[10] الآية،[11] وقال في موضع آخر: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَۖ سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ﴾،[12] الآية،[13] أخبر أن تقدير السير والتسيير فعله، وبه كان السير ومن كان[14] [يسير].

[1] م + [عليها].

[2] م: تخرج.

[3] أي الفعل الثاني.

[4] ك م: لأنه.

[5] م: بقبح.

[6] ك - في المصور هو القول في الفاعل، صح هـ.

[7] سورة الملك، ٦٧/١٣-١٤.

[8] أي جواز جهل أيّ إنسان.

[9] ك م + به.

[10] سورة يونس، ١٠/٢٢.

[11] م - الآية.

[12] ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَۖ سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾ (سورة سبأ، ٣٤/١٨).

[13] م - الآية.

[14] م - ومن كان.

وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾،[1] الآية،[2] فيها خبر أنْ جَعل المودة والرحمة من آياته، وأن منامكم من آياته وابتغاءكم[3] من فضله من[4] آياته.[5] ومن البعيد إنشاء غيره له من الآيات؛ إذ ذلك الفاعل أحق أن تكون الآية له، وهن كلهن أفعال الخلق. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾،[6] الآية،[7] وقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾،[8] وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا﴾،[9] الآية،[10] وقال: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾.[11] وفي الجملة قال الله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾،[12] وفي أفعال العباد ما يريد، وقد وعد أن يفعل ما يريد. وقد ذم الله من أحب أن يُحمَد على ما لم يفعل،[13] وقد ألزم المؤمنين أن يحمدوه على الإيمان،[14] ثبت أن كان [ذلك*] بفعله. ولا قوة إلا بالله.

والأصل فيه أن دلالة خلق فعل كل أحد عنده أعظم من دلالة خلق السموات والأرض فيما أريد تعرّف / حقيقة ذلك بالعقل؛ إنه لا أحد امتحن قوى جواهر العالم [١٣٤و] حتى يعلم خروج كل شيء عن ذلك[15] [و*] احتمالَ خلق مثله، بل إنما يعرف ذلك بخروجه عن إمكان مثله. ومعلوم وجود أمور في غيره من الجواهر مما[16] امتنع جوهره عن احتمال ذلك، نحو الطيران وإحراق الأشياء والسباحة بالجوهر[17] وغير ذلك بقوى فيها. ويعلم كل أن ليس لأحد من الخلق تدبير في فعله؛ فيعلم بالضرورة بما خرج عن مقصوده وقَصُر عن الحد الذي يَحُدّه، وكان مقدرًا بما لا يحتمل وسعه التقديرَ به، فيعلم به ضرورةً أن الذي به قام هو[18] الذي قدّره وأخرجه على ما أراد. ولا قوة إلا بالله.

[1] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الروم، ٢١/٣٠).

[2] م - الآية.

[3] ك م: وابتغاوكم.

[4] م: [و]من.

[5] لعل المؤلف يريد به قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ (سورة الروم، ٢٣/٣٠).

[6] سورة الحديد، ٢٧/٥٧.

[7] م - الآية.

[8] سورة المجادلة، ٢٢/٥٨.

[9] سورة النحل، ٨٠/١٦.

[10] م - الآية.

[11] ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ (سورة المائدة، ١٣/٥).

[12] سورة هود، ١٠٧/١١؛ وسورة البروج، ١٦/٨٥.

[13] ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة آل عمران، ١٨٨/٣).

[14] انظر الآيات المتعلقة بهذا الموضوع في سورة الحجر، ٩٨/١٥؛ وسورة الفرقان، ٥٨/٢٥؛ وسورة المؤمن، ٦٥/٤٠.

[15] أي عن القوى.

[16] ك: ما.

[17] أي السباحة بالفطرة كالسمك مثلًا.

[18] أي الله تعالى.

مع ما لم يكن عند المعتزلة من الله إلى خلقه جملةً سوى أنه أوجد[ه*] بعد أن لم يكن،[1] وأن الله لم يزل موجودًا؛ وذلك المعنى في فعل كل أحد موجود.[2] على أنه لولا الأمر والنهي[3] لم يكن العقل يحتمل إخراج شيء عن قدرة الله وصرفَ شيء إلى فعلِ غيره. والأمر والنهي [في] محل حق بالمعنى[4] الذي يلزم القول به، لولاهما لم يلزم[5] ذلك؛[6] فيكون المعروف بالعقل وما يوجبه ضرورةُ ذلك مدفوعًا بالجهل بالحكمة والحادث.[7] ولو جاز ذلك[8] لجاز إنكار الأمر والنهي بما كان في العقل من إثبات قدرة الله على كل شيء؛[9] بل قدرته على أشياء لا من شيء أو إحداثِ أعيان لا عن مثالٍ أعجب من خلق فعل لآخر؛ إذ لولا ما للآخر من القدرة على ذلك لكان[10] لا يضطرب عاقل في تحقيق ذلك لله؛ وقدرته[11] لا يجوز أن تنفي عن الله قدرة ذلك بعينه، فيكون كالقادر على الشيء بغيره لا بنفسه، جل الله / عن ذلك وتعالى. [١٣٤ظ]

## [٣. قدرة الفعل أو استطاعته][12]

{قال الشيخ رحمه الله:} الأصل عندنا في المسمّى باسم القدرة أنها على قسمين. أحدهما سلامة الأسباب وصحة الآلات، وهي تتقدم[13] الأفعال. وحقيقتها ليست بمجعولة للأفعال، وإن كانت الأفعال لا تقوم إلا بها، لكنها نِعَم من الله أكرم بها من شاء. ثم يستأديهم شكرها[14] عند احتمالهم دَرك النّعم وبلوغِ عقولهم الوقوفَ عليها، إذ ذلك حق القول[15] في العقول؛ وهو القيام بشكر المنعِم ومعرفة حقيقة النعم؛ والنهيُ[16] عن كفران المنعِم والجهلِ بحقيقة النعم. ولولا ذلك لم يحتمل أحدٌ الأمرَ والنهي ابتداء،

---

[1] لعل المؤلف يشير هنا إلى نظرية المعدوم عند المعتزلة. وما دام المعدوم شيئا -بناء على تلك النظرة- فالله عند خلق شيء لا يكون محدثا له، بل يكون موجِدا.

[2] أي كون فعل كل أحد شيئا حال عدمه عند المعتزلة.

[3] أي مسئولية العبد التابعة عن الأمر والنهي.

[4] ك م: مع المعنى.

[5] ك م: لم يزل.

[6] أي لم يلزم إخراج فعل عن قدرة الله وصرفه إلى العبد.

[7] ك م: بالحادث. | أي بسبب جهلنا حكمته وما سيحدث.

[8] أي ولو جاز معرفة الحق بالعقل من غير احتياج إلى السمع.

[9] أي لو لم يكن هناك أمر ونهي إلهي عن طريق النقل لما كانت المسئولية للعبد ولا فعله؛ إذ العقل يحكم بسهولة تامة أن الله قادر على كل شيء وبخاصة على فعل العبد.

[10] ك - لكان، صح هـ.

[11] أي قدرة العبد على فعله.

[12] م: [قدرة العبد أو استطاعته].

[13] ك: تقدم.

[14] أي شكر القدرة التي هي بمعنى سلامة الأسباب وصحة الآلات.

[15] ك: العقول.

[16] أي نهي النفس، وهو الانتهاء والاتقاء.

بلا سبقٍ ما في العقل لزوم شكره واتقاء كفرانه. ولا قوة إلا بالله. والثاني معنى لا يُقدَر على تبيين[1] حده بشيء يُصار إليه، سوى أنه ليس إلا للفعل، لا يجوز وجوده بحال إلا ويقع به الفعل -عندما يقع- معه، وعند قوم قبله؛ أعني فعل الاختيار الذي بمثله يكون الثواب والعقاب، وبه يسهل الفعل ويخِفّ. ولا قوة إلا بالله.

ثم الدلالة على قسمة الاستطاعتين قول الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾،[2] وما غيّر مَن قال:[3] ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾،[4] الآية.[5]

أ- ثم الدلالة على أن الاستطاعة استطاعة الأسباب والأحوال لا استطاعة الفعل وجوه. أحدها أن قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾[6] إنما[7] هو صوم شهرين. ولا أحدَ يعلم أن قدرة الفعل لا تَرِده تلك المدةَ، ثبت أن المراد من ذلك استطاعة الوجود.[8] ومثله أهل النفاق، لم يكونوا يعلمون الاستطاعة التي لديها الأفعال، وإنما أرادوا بذلك المرض أو فَقْد المال على ما بيّنّا[9] الله تعالى بقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ﴾،[10] الآية.[11]

/ ودليل آخر القول المعروف أن الاستطاعة الموجودَ منها [الفعل] لا تبقى[12] إلى مدة [١٣٥و]
شهرين، ولا استطاعة فعل الجهاد تبقى من وقت كونهم بالمدينة إلى أن يلقوا عدو الله،[13]

---

[1] م: تبين.

[2] سورة المجادلة، ٥٨/٤. فهذه الآية موضوعها هو الظهار، وهو نوع من أنواع الطلاق في الفقه الإسلامي. والآية التي قبلها تتعرض لموضوع هؤلاء الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون فعليهم تحرير رقبة من قبل أن يتماسّا. وبداية الآية التي معنا تتعلق لمن لم يجد تحرير رقبة فعليه صيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا. والجزء الذي في النص يتعرض بمن لم يستطع ذلك فعليه إطعام ستين مسكينا. فبناء على كل ما تقدم نستطيع القول بأن ما يبحث عنه في آية الظهار ليس بالاستطاعة بالمعنى الثاني وهي التي لا يجوز وجودها إلا ويقع بها الفعل، بل بمعنى الأسباب والإمكانيات التي تسبق الاستطاعة.

[3] ك: وما غير من قال؛ م: وما قال؛ م هـ: في الأصل: وما غير من قال.

[4] ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ ۚ وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ (سورة التوبة، ٩/٤٢).

[5] م - الآية.

[6] سورة المجادلة، ٥٨/٤.

[7] ك م: وإنما.

[8] أي وجود الأسباب والأحوال.

[9] م: بين؛ م هـ: في الأصل: بينا.

[10] ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۞ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ ۞ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ ۚ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة التوبة، ٩/٩١-٩٣).

[11] م - الآية.

[12] م: لا يبقى.

[13] ك: عدوا الله؛ م - الله.

بل هي تتجدد وتحدث. وقد لزمهم الخروج[1] قبل العلم بأنها تحدث أولًا، وكَذَبوا بقولهم: ﴿لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ﴾،[2] وحققوا في الأول نفي الاستطاعة. فثبت أن المراد من ذلك استطاعة الأحوال والأسباب لا الأفعال. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إنه لا يجوز أن يكون الله تعالى يعيّر قومًا بالعناد فيما يعلم أنهم لا يعلمون، وأن دليل العلم به لـم يظهر لهم. وقدرة الأفعال[3] التي يُتكلم فيها بـ«مع» و«قبل» و«تبقى» و«لا تبقى» ليس لأحد من العوام تصور[ها] في الأوهام ولا ترجع إليها عقولهم. ثبت أن الرخصة والمعاتبة[4] في أهل النفاق فيما يدركون ويعرفون. وأيّد ذلك قوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا﴾،[5] وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلًا﴾.[6] وهذا النوع مما أُجمع على أن الخطاب لا يلزم دونه، وأنه من الاستطاعات التي لا يُعيَّر مَن عُدمها بترك الفعل ولا يخاطب به دون استكمال. وعلى ذلك تأويل قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾،[7] و﴿[لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا] إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾،[8] وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَا﴾،[9] الآية؛[10] إنها مذكورة عند ذكر الأسباب والأحوال دون وقوع الأفعال.

وعلى ذلك قول جميع من يحقق للعباد الفعل؛ وهو النظر من وجهين. أحدهما إحالة الأمر باستعمال سبب ليس[موجودًا][11] -وهذه أسباب[12]- فيقال: «أَبْصِرْ» ولا بصرَ، أو «مُدَّ يدَك» ولا يد. والثاني أن الأمر والنهي إنما هما في استداء[13] الشكر وتحذير الكفران، فلا [١٣٥ظ] يُحتمل أن يُفعل فيما لم يظهر ثمة نعمة / ولا احتمل معرفتَها الوسعُ. ولا قوة إلا بالله.

ب- والدلالة على الاستطاعة الأخرى قوله تعالى: ﴿مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ﴾،[14] الآية،[15]

---

[1] أي وقد لزم أهل النفاق خروجهم إلى السفر مع رسول الله.

[2] سورة التوبة، ٤٢/٩.

[3] م: الاحتمال.

[4] م: والمعاينة.

[5] ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ (سورة النساء، ٢٥/٤).

[6] سورة آل عمران، ٩٧/٣.

[7] سورة البقرة، ٢٨٦/٢.

[8] سورة الطلاق، ٧/٦٥. | م - وإلا ما آتاها؛ م هـ: جاء قبلها: وإلا يا أيتها، وبدون تنقيط. غير أن ما ورد في نسخة «ك» يؤكد أن العبارة فيها صحيحة دون تنقيط فقط، فكان محقق نسخة «م» غير دقيق في تحقيقه.

[9] سورة البقرة، ٢٣٣/٢.

[10] م - الآية.

[11] م: [له].

[12] أي غير أن هناك أكثر من إمكان للفعل.

[13] م: أسداء.

[14] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ﴾ (سورة هود، ٢٠/١١).

[15] م - الآية.

وقول صاحب موسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾،[1] ثم قال: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾،[2] ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾،[3] على تحقيق قدرة الأحوال نفاها[4] إذ زالت الأفعال. وكذلك قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾،[5] وغير ذلك.

ثم الدليل على لزوم الكُلفة دون حقيقة هذا النوع من القدرة[6] السمع والعقلُ. فأما السمع فما أخبرتُ من الآيات على نفي الاستطاعة، ثم الأمر والنهي والتعيير؛ [و]على ذلك إدراك العقل. ثم الذي يوضح هذا أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.[7] ومعلوم أنه لا سبيل إلى حقيقة الأفعال حتى[8] يجد الزاد والرّاحلة، ولو كان لا يجب إلا بوجود حقيقة القدرة قدرةِ الفعل لم يكن ليلزم أحدًا ذلك؛ إذ قدرة الأفعال هي التي تحدث على حدوث الأوقات، والحج غير واجب حتى ترد هي، وهي لا ترد إلا بقطع الأسفار، فيكون له التخلف إذ هو غير واجب. وكذلك أمر الجهاد؛ إذ لو علم أن الذي معه من قوة الأسباب لا يبلغه لم يفرض[9] عليه الخروج. ومعلوم أن قوة الفعل[10] بعد البلوغ ليست معه للحال،[11] وقد لزمه فرضه حيث عُيّر مَن قعد. وكذلك نجد القيام والصيام ونحو ذلك يكون له الخروج من ذلك بالبدل،[12] وإن كان قدرة حقيقة الفعل قد توجد بالجهد؛ ثبت أن فرض الأشياء ليس بها، ولكن بالأحوال. وعلى ذلك جميع العبادات، مَن يعلم أن ليس معه من[13] السبب ما يتم به الصلاة أو الصيام أو الحجُ لم يُكلّف ابتداء ذلك.

ثم / كانت قوة الأفعال لا تبقى، وما بها يختم[14] غير موجودة، والتكليف[15] لازم. [١٣٦و] وكذلك الزكوات تجب بالأموال والأحوال وإن احتمل أن يتعذر عليه الدفع لأعذار ترد. ولا قوة إلا بالله. وعلى ذلك مجيء السمع واتفاق الألسن على سؤال المعونة من الله والتقوية على ما أمر من العبادات، فلو كانت هي[16] موجودة أو العبادة تسقط لعدمها

---

[1] سورة الكهف، ٦٧/١٨.
[2] سورة الكهف، ٧٢/١٨.
[3] سورة الكهف، ٨٢/١٨.
[4] أي نفي قدرة الفعل.
[5] سورة التغابن، ١٦/٦٤.
[6] أي قدرة الفعل.
[7] سورة آل عمران، ٩٧/٣.
[8] ك: حيث.
[9] ك م: لم يعرض.
[10] ك م: العقل.
[11] أي القدرة التي حصل بها الفعل لا توجد ولا تدوم بعد تحقق الفعل.
[12] أي القيام الذي هو أحد أركان الصلاة قد يكون بدله القعود كما يكون بدل الصيام الفدية.
[13] م – من.
[14] أي الفعل.
[15] م: والتكلف.
[16] أي قدرة الفعل.

كان السؤال سؤالَ جور والأمرَ بكفران ما أنعم عليه من القوة. ثبت بما ذكرنا لزوم التكليف دونه. ولا قوة إلا بالله. وعلى ذلك قول شعيب: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾،[1] أثبت تحقيق الذي قال بوجود الاستطاعة. ولا قوة إلا بالله.

ثم في إثبات القدرة تحقيق المعنى الذي له أَبطَلَ[2] القول باثنين، وهو أن يقدر كل واحد منهما على نفي ما يريد الآخر إثباته، أو يُسرّ أحدهما ما لا يبلغه علم الآخر. فمن أقدر العبد على ما لا يعلم الله أن يكون،[3] وعلى أن يجعله كاذبًا فيما أخبر به، وعلى أن يتلف ما أراد الله إبقاءه[4] قَدَر على تسفيه الله وتجهيله وخلفه في الوعد، ومَن ذلك وصفه ليس بإله؛ وبمثله نفوا قول الثنوية. مع ما في هذا أمر عجيب: أن يكون الله يُقوّي أحدًا على نقض ربوبيته؛ إذ مَلّكَ تصييره كاذبًا وقدر على جعله جاهلًا، وعن وفاء ما وعده عاجزًا. وهذا النوع من الإقدار لا يفعله أسفه السفهاء، فكيف أحكم الحاكمين؟ ولا قوة إلا بالله.

وعلى قول هؤلاء يكون للبشر قدرة نقض[5] تدبير العالم، وللرسل قوةُ أن لا يظهروا لله حجة في الأرض، وأن يمتنع كل منهم عن الوجه الذي عليه مضى تدبير العالم؛ وهو مبني على كون أحواله على أيدي البشر وخلق الأرض والسماء؛ والله [١٣٦ظ] تعالى لم يكن له قدرة على خلق تلك الأفعال / والأحوال على أيديهم، ولهم قدرة على أن لا يفعلوا شيئًا من ذلك. فإذًا لهم عليه أرفع المنن وأعلى النعم، إذ على القدرة في منع تقديره ونفاذ تدبيره فعلوا الذي به قام تدبيره وتم ملكه وسلطانه على[6] ما دبر وشاء، وذلك أوحش قول. وبالله التوفيق.

ثم وجود [هذا] القول ظاهر في الخلق: «لا أقدر لشغلى بكذا»، أو «لا أستطيع بنقل هذا عليّ». ولم يجز أن[7] يكون الله يُنطق ألسن الخلق على غير تمانع منهم بما هو كذب في الحقيقة، وهم يعلمون أن معهم استطاعة الأسباب والأحوال؛ فثبت أن وراء ذلك عندهم قدرةً[8] يذكرونها مع الاعتذار في الأفعال[9] لا في الجمل التي تُرجع الأوهامَ إلى الأحوال.[10] ولا قوة إلا بالله.

---

١ سورة هود، ١١/٨٨.
٢ أي المعتزلي.
٣ ك م: أن لا يكون.
٤ ك: أبقاه.
٥ ك - نقض، صح هـ.
٦ م: وعلى.
٧ ك - ظاهر في الخلق لا أقدر لشغلي بكذا أو لا أستطيع بنقل هذا علي ولم يجز أن، صح هـ.
٨ أي وهي قدرة الفعل.
٩ أي الأفعال المعينة التي تفرض لكل واحد منها قدرة معينة.
١٠ أي إلى سلامة الأسباب والأحوال.

### [٣. ١. الاستطاعة قبل الفعل أم معه؟]

والنظر في ذلك أن القوة إذ ليست هي من أجزاء الجسم فهي عرض في الحقيقة. والأعراض لا تبقى، إذ لا يجوز بقاء ما يحتمل الفناء إلا ببقاء هو غيره؛ والعرض لا يقبل الأغيارَ بما لا قيام له بذاته، ومحال بقاء الشيء ببقاء في غيره، فبطل البقاء. ثم فساد حقيقة الأفعال بأسباب متقدمة [تتحقق] إذا لم تكن هي وقتَ الفعل، فمثله قوة الفعل، فيلزم القول بالكون مع الفعل. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن القوة إذ هي للأفعال، وجائز حدوث العجز بعد الوصف بالقدرة، فلو كانت القدرة[1] للفعل بعده[2] لكانت لما هو عنه عاجز، وذلك متناقض فاسد. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن القوى لو كانت لأحوال[3] تَرِد[4] لكان بها يستغنى عن الله في جميع الأفعال قبل وجود الأفعال. والله جل ثناؤه صيّر الخلق جميعًا فقراء إليه وهو الغني الحميد[5] لم يجز أن يقع لهم الغنى عنه بأحق ما لزمت[6] الحاجة. والأصل أنها[7] إذ كانت لا تبقى تزول حاجةُ البقاء والفعل ليس بموجود، فيصير غنيًا عن الله قبل كونه، وذلك قبيح في السمع. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن القوة ليست تُعلَم لذاتها ولا لها حد / يُعلِم حقيقتها، سوى ما جعلها[8] [١٣٧و]
الله على حقيقة كونها من الفعل،[9] والفعل[10] ليس بموجود قبل كونها،[11] وبها وجوده؛ ثبت أنه شهد لها وقتَ كونه لا قبله. والله الموفق.

وأيضًا إنه لا يوجد قادر غير فاعل ألبتة كما لا يوجد عاجز فاعلًا، لم يجز القضاء بالقدرة ونفي الفعل، كما لا يجوز العجز ووجوده؛ إذ هما جميعًا في الخروج[12] عن الموجود واحد؛ مع القول بالبعد عن ذلك من طريق العقل، من حيث تضاد[13] المعنى

---

[1] أي فلو بقيت.

[2] ك م: بعدها.

[3] أي لو كانت القوى التي بها يتحقق الفعل في العبد تَرِد قبل الفعل بلا محدث لها.

[4] ك: يرد.

[5] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ (سورة فاطر، ١٥/٣٥). انظر كذلك: سورة محمد، ٣٨/٤٧.

[6] م: لزمتنا.

[7] أي القوى.

[8] ك م: ما جعل.

[9] ك م: من العقل. | أي إن الله جعل القدرة عاملا لحصول الفعل. ومن الجدير بالذكر أن الناسخ لا يفرق بين كلمتي «الفعل» و«العقل» أثناء النسخ.

[10] ك م: والعقل.

[11] ك م: كونه. | «كونها» أي قبل كون القوة.

[12] أي في الصدور عن المخلوق.

[13] م: يضاد.

في الحقيقة.[1] وليس بالموت ونحوه معتبر، لأن الموت عجز في الجملة، وليست الحياة بقدرة في الجملة، ولما يجوز وجود الحياة أوقاتًا لا فعل معها، ولا يجوز وجود قادرٍ وقتين لا فعل له. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إنا نجد الأسباب في الشاهد -إذا[2] كانت بحيث لا توجَد دون ما هي له سبب أوقاتًا- توجب[3] كون الأشياء، مع ما كان ذلك[4] اختيارًا أو اضطرارًا؛ من ذلك نحو الخروج مع الإخراج والزوال مع الإزالة والألم مع الضرب واللذة مع الملذ والتعب والعناء مع الفعل؛ ثم الاختيار من ذلك نحو ولاية الله مع الإيمان وعداوته مع الكفر، وكذلك القبول والرد ونحو ذلك. وعلى ذلك حق التسمية بالأشياء والحكم بها. وإن كان الله تعالى موصوفًا بالفعل في الأزل، فإنه عند اقتران ذكره بغيره يذكر الوقت له مما[5] لذلك الغير، كما يقال: لم يزل عالمًا به كائنًا وقت كونه، وموجودًا وقت وجوده. ولا قوة إلا بالله.

ووجه آخر: مما زعم جماعة المعتزلة أن الممنوع[6] لا بفوت القدرة، [فـ]ـيقع له[7] الفعل مع الإطلاق. فما أنكروا ذلك بفوت القدرة والمنع؛ وفوت القدرة وإحالة[8] الفعل
[١٣٧ظ] معه[9] واحد. مع ما لا يجوز وجود / الفعل في حال وقوع المنع بحال، ويجوز مع فقد القدرة بما تقدم من القدرة. ولا قوة إلا بالله.

والأصل في ذلك أن القدرة لو لم يكن[10] لها فعل وهي موجودة يكون[11] بها فعل وهي غير موجودة، فتكون سببًا لفعل إذا عُدِم القدرةَ في التحقيق، فيصير القول به قولًا بوجود الفعل[12] بعدم القدرة، فيكون الفعل دليلًا [على] أن ليس الفاعل بقادر؛ وبه استدلوا على أن الله قادر، فبطل موضع الاستدلال بالشاهد؛ إذ الحق فيه أن يعلم أنه كان غير قادر وقت الفعل، فيصير الفعل دليل نفي القدرة، وفي ذلك إبطال التوحيد. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] أي الادعاء بكون التضاد في ماهية القدرة والفعل يؤدي إلى كونهما مختلفين في الحقيقة احتمال بعيد عن العقل.
[2] م: إذ.
[3] م: يوجب.
[4] أي من نوع الاضطرار.
[5] ك م: ما.
[6] أي الممتنع والمحال.
[7] أي للعبد.
[8] ك م: في إحالة.
[9] أي مع فوت القدرة.
[10] م: لم تكن.
[11] ك م: ويكون.
[12] ك: العقل.

على أن وجود القدرة -إذ كانت لا تنفع[1] وهي موجودة- فوجودها وقت الوجود[2] وعدمُها سواءٌ، وفي ذلك لزوم القول بالفعل لا بقدرة عليه ألبتة، أو بجعل[3] القدرة معه. ولا قوة إلا بالله.

## [٣. ٢.] مسألة [القول في صلاحية القدرة للضدين وتكليف ما لا يطاق*]

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} ثم اختلف أهل هذا القول[4] في قوة الطاعة أهي تصلُح[5] للمعصية أم لا؟ قال جماعة: هي تصلح[6] للأمرين جميعًا، وهو قول أبي حنيفة وجماعة.[7] وهذا القول أثبته جميع[8] [أهل*] الاعتزال عند التأمل، ويُحقّق عليهم القولَ بتكليف[9] ما لا يطاق، وذلك سببهم في القول بتقدم القوة. والله الموفق.

وأصل هذا أنه لمّا كان كل[10] سبب من أسباب الفعل[11] تصلح للشيء وضده فكذلك القدرة[12] -مع ما في نفيِ أن تصلح[13] للأمرين فوتَ القدرة على فعل ضد الذي جاء به، وقد يؤمر به وينهى عنه في وقته- فيلزم القول بالقدرة على الشيء وضده، ليكون الأمر والنهي على الوسع والقوة. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل أن كل شيء يصلح لشيء [و]لا يصلح لضده يكون[14] الذي به بالطبع لا بالاختيار، ولو كانت القوة لا تصلح[15] لهما لكان ما كان يقع بالطبع / لا بالاختيار. [١٣٨و] ولا قوة إلا بالله.

وقال جماعة منهم:[16] قوة الطاعة هي غير قوة المعصية، منهم الحسين وغيره. وهم يذهبون إلى أن قوة الطاعة التوفيق والعصمة، وقوةَ المعصية الخذلان والترك على ما يُختار. ودليل ذلك وجود سؤال المعونة والعصمة على الإحاطة أن ليس معهما زيغ، والتوفيقِ على الإحاطة أن معه الإصابةَ. وكذلك القول الظاهر بـ«اللّهم قوّني على طاعتك

---

[1] ك: لا ينفع.
[2] أي وقت وجود الفعل.
[3] م: يجعل.
[4] أي من قال بقدرة العبد في أفعاله.
[5] ك: يصلح.
[6] ك: يصلح.
[7] م: وجماعته؛ م هـ: في الأصل: وجماعة.
[8] ك: وهذا القول جميع أثبته.
[9] م: بتحقيق.
[10] م - كل.
[11] ك م: القول.
[12] لعلنا يجب أن نتذكر هنا أن الماتريدي يقسم الاستطاعة إلى قسمين، وهما قدرة الأسباب وقدرة الفعل.
[13] ك م: أن يصلح. | أن تصلح: أي أن تصلح القدرة.
[14] ك م: فيكون.
[15] ك: لا يصلح.
[16] أي من العلماء.

وأعِنّي عليها»، وبالتعوذ[1] من الخذلان والإزاغة. ثبت [أن] لو كان يكون بكل واحد منهما ما يكون بالآخر لم يكن الذي يُسأل بالسؤال أحقَّ من الذي يتعوذ منه. ولو كان يكون بالعصمة زيغ لم يكن يطمئن القلب عند الوجود.[2] فثبت أن قوة كل نوع من ذلك غير قوة النوع الآخر، وثبت بما يسأل العصمة والتوفيق كما يسأل المعونة والتقوية أنهما في الحقيقة واحد. وأيضًا إنه لا أحد يطلق القول في الكافر أنه موفق للإيمان معصوم عن الكفر، ولا أحد يمتنع عنه في المؤمن؛ ثبت أن معنى ذلك المعونة على الإيمان، والآخرِ الخذلان. وأيضًا إن القوة إذ هي لا تبقى وقتين لا يصلح[3] بها الفعلان، ولا سبيل إلى جمع الفعلين المتضادين في وقت واحد؛ ثبت أن ذلك قوة لأحدهما لا لهما، وأن الذي يكون لهما يبقى لاحتمالهما.[4] ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن القوة لا يجوز وجودها إلا وثمة اضطرار،[5] كالنار في التحريق والثلج في التبريد، إنه يقع به[6] الذي له طُبع بالاضطرار؛ وذلك كالولاية مع الإيمان، والعداوة[7] مع الكفران، سببهما مختلف على اختلافهما، فمثله أمر القوة على الأمرين. ولا قوة إلا بالله.

ثم نذكر طَرَفًا مما يُبين قبح قول المعتزلة عند التحصيل، وإن كان قولهم في الإطلاق قولًا لذيذًا في السمع يشبه أن يكون حقًا. / والله الموفق. [١٣٨ظ]

وهو أن من[8] قولهم: إن القدرة لا تبقى وقتين وإنها ليست وقتَ الفعل. فوقع الفعل في الحقيقة ولا قوة له وقت وجوده، وذلك عَلَم الاضطرار ووقوع الفعل بالطبع. ثم الدلالة أن حق مثله[9] الاضطرار [و]أنّ فقد جميع الأسباب التي بها الفعل لوقته يحيل الفعلَ[10] ويوصف صاحبه بالاضطرار فوتُ[11] القدرة التي بها[12] الفعل أحق بذلك؛[13] فصيروه مضطرًا إلى ما يصير به وليًا لله تعالى، وعدوًا له عند الاختيار. ومما يوضح ذلك أيضًا أن من قولهم: إن من أراد التحرك للوقت الثاني منه أنها تقع لا محالة،

[1] ك م: وبتعوذ.
[2] أي عند وجود العصمة.
[3] ك م: ليصلح.
[4] أي يبقى ويدوم كل واحد من هاتين القوتين ليكون سببا إلى ما هو مخصوص له من الطاعة والمعصية.
[5] ك م: اختيار.
[6] أي بكل من هذين السببين.
[7] م: والعدوان.
[8] م: من أن.
[9] ك - وذلك علم الاضطرار ووقوع الفعل بالطبع ثم الدلالة أن حق مثله، صح هـ.
[10] ك: العقل.
[11] ك م: ففوت. | «فوت القدرة» خبر «أن».
[12] ك م: لها.
[13] أي القدرة التي بسببها يتحقق الفعل بالأولوية.

ولا يقدر صرفها إلا بمنع من قِبَل غيره. وذلك آية الضرورة. ثم وجبت الولاية والعداوة بمثله، وذلك وحش في العقل.

وأيضًا إن من قولهم: أن ليس عليه وقت الفعل أمر ولا نهي إلا على المجاز كما[1] يقوله المسلمون.[2] وإنما معناه[3] أنه مأمور به بمعنى أن كان من قبل ليفعل فيه. فإذا لم يكن هو مأمورًا به ولا منهيًا لم يكن بالفعل مؤتمرًا ولا مرتكبًا النهي وقته، وبه تجب العداوة والولاية، فصارا في الحقيقة لا لطاعة ولا لمعصية، أو لا أمرَ ولا نهيَ. ولا قوة إلا بالله. وعلى ذلك قولهم: إنه مأمور بالفعل في الوقت الثاني، وفي الثاني مأمور به في الوقت الثالث، كذلك أبدًا. فلا يفعل[4] الذي أمر بكل وقت، وليس بتارك للأمر، لما ليس بمأمور وقت الترك. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل الذي في العقل دركه أن كل مأمور بالفعل للغَدِ ليس بمأمور هو به للحال، فكذلك [لا] يجب في الوقت القريب؛ فيجب أن الذي أُمِر بالفعل للوقت الذي يتلوه ليس بمأمور به للحال في العقل. ثم ليس بمأمور به في الوقت الثاني عندهم، ولا منهي عن ضده، فيبطل حقيقة الأمر والنهي بما / في العقل احتماله على قولهم، [١٣٩و] ويبطل قولهم بما في العقل دفعه. وهم مع ذلك لا يجعلون له قدرة في ذلك الفعل، فيكون تكليف ما لا يطاق على قولهم. ولا قوة إلا بالله.

ثم المسألة بينهم وبين الحسين لا معنى لها، لأن الحسين يقول: كل شيء يكون به فعل الطاعة كان مع الكافر سوى العصمة والتوفيق. وهم وافقوه في أنه[5] لا يوصف بعصمة ولا توفيق، فحصل اختلافهم على تسميته[6] قوة أولًا. ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل عندنا في المسألة أن وجود الفعل ولا قوة لمن له الفعل عليه يُبطل معنى الفعل ويصرفه إلى غيره، وكذلك وجود الفعل ممن هو جاهل به، وهو غير جائز. ثم كان الخطاب لازمًا بسبب العلم،[7] وإن لم يكن حقيقته مما لو طُلب يُظفر به، فكذلك القدرة. والعاجز[8] الذي[9] لا يلزمه الكلفة لفوت ما به يطاق،[10] كما لا يلزم المجنونَ لفوت ما به[11] يعلم. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] ك م: لما.
[2] أي أهل السنة.
[3] أي معناه عند أهل السنة.
[4] ك: فلا يعقل.
[5] م: بأنه.
[6] ك: تسمية.
[7] أي الشعور الإرادي الذي لا يوجد في المجنون.
[8] ك م: والفاجر.
[9] م: بالذي.
[10] ك م + به.
[11] م − به.

## [٣.٣. آراء الكعبي في القدرة وتكليف ما لا يطاق وبيان فسادها]

ثم نذكر ما ذكره الكعبي مما[١] يبين وهمه في قضاياه. زعم أن تكليف ما لا يطاق قبيح في العقل بالبديهة. وهذا إنما هو في العقل الذي لا يعرف الطاقةَ غير القوة الظاهرة وهي الصحة، وأما غيرها فليس كما يقول، بل كلف الله[٢] صاحب موسى بما يعلم أنه لا يستطيع[٣] [مثله]،[٤] وكذلك[٥] تكليف ما يُجهل مثله في البديهة،[٦] فمثله الأول. ثم يقال له: وكذلك تكليف ما لا يطاق لوقت الفعل قبيح في العقل. والذي ادّعيتَه من القبح إنما هو في عقول من يحيل وجود الفعل ولا قوة، وذلك وقت الفعل. فصار قوله عند التحصيل هو القبيحَ في العقل إن صدق فيما ادّعى. ولا قوة إلا بالله.

[١٣٩ظ] وأما الأصل أن تكليف من مُنع عنه الطاقة فاسد في العقل. وأما / من ضيّع القوة فهو أحق[٧] [مَن] أن يكلَّف مثله؛ ولو كان لا يكلف مثله لكان لا يكلف إلا من يطيع، وليس ذلك شرط المحنة. ولا قوة إلا بالله.

وعندنا أن القدرة في الصحيح السليم، إذ هي تَحْدُث تباعًا على قدر حرص العبد[٨] واختياره وميله[٩] إليها، فما لم يحدث[١٠] لم تحدث[١١] بتضييعه؛[١٢] إذ آثر[١٣] بدله[١٤] واختار[١٥] الفعل الذي يدفعه.[١٦] ولا قوة إلا بالله. وعلى مثل هذا التقدير عندنا وعندهم أمر الفهم والعلم. ولا قوة إلا بالله.

ثم ذكر [الكعبي] معنى يدل على سفهه، فقال: لو جاز التفريق بين الله وبين ما يكون من غيره لجاز أن يكون الكذب من غيره يكون منه صدقًا. فلا أدري أي شيء دفعه إلى هذا الخيال؛ وقد بيّنّا بخروجه [عن] ذلك[١٧] وتعنّته فيما ادّعى. على أنه لا يخلو

---

١ ك: بما.

٢ ك + ثم.

٣ ك + قبل.

٤ أي إن فرعون في الظاهر كان يمتلك القوة الظاهرية والصحة؛ غير أن إيمانه قد أصبح في دائرة المستحيل لوجود موانع باطنية معلومة لله تعالى.

٥ أي هو جائز أيضا وليس بقبيح.

٦ ك + ثم قسمته؛ م + قسمته. | ويبدو أن هذه الزيادة من خطإ الناسخ، كما يحتمل أن يكون الكعبي قد قسم كلامه في هذا الموضوع فلم ينقل المؤلف هنا هذا التقسيم ولا ما يتفرع منه.

٧ ك م: حق.

٨ ك: العبادة؛ م: العباد.

٩ م: واختيارها[لم] وميلها[لم].

١٠ أي فما لم يحدث اختيار العبد.

١١ م: لم يحدث. | أي لم تحدث قدرته.

١٢ م: بتضييعها[لم]. | بتضييعه يعني تضييع اختيار الخير.

١٣ م: آثر[وا].

١٤ م: بذله. | ولعل المؤلف يقصد هنا بدله أي ضده، يعني ضد اختيار الخير، وهو الشر.

١٥ م: واختار[وا].

١٦ م: يدفعها[لم]. | ويدفعه يعني يمنعه.

١٧ أي عن حدود الحكمة.

من أحد أمرين: إما أن يجعل كل شيء يعرفه في الشاهد من البشر حكمة أو سفهًا يقول به في الغائب، أو ينظرَ إلى المعنى الذي له صار كذلك في التحقيق فيقول[1] به في الغائب. فإن قال بالأول لزمه ذلك في خلق ما لا ينتفع به، وفي خلق الشيء من لا شيءَ، وفي التعذيب من غير دفع،[2] ثم يقال نفسه في إجازته قوله بالكذب.[3] فمهما أجاب من شيء فذلك لازم له فيما قال. وإن نظر إلى المعنى أبطل قوله[4] ذا ببديهة العقل.[5] وذا يجوز له،[6] وذا[7] لا يجوز، وهذا النوع من الخيال الذي لا أصل له فلا.[8] ومتى تُدرَك حقائق الأشياء ببداية[9] العقول؟ وإنما العقول ركبت مميِّزةً بين مختلف الأشياء بمعانيها التي توجب الاختلاف ومؤلِّفةً بين مجتمعها بمعان[10] توجب الجمع، وذا حق الفكر والنظر ليوصَل بهما إلى ذلك. ثم إنه[11] لا أحد يُعلَم عالِمًا بشيء لا علم له به، قادرًا على / شيء لا قدرة عليه؛ بل كل معروف بنفي[12] القدرة والعلم موصوفٌ بالجهل [١٤٠و] والعجز، [ف]إذا احتمل الوصف بالقدرة والعلم [ف]إنه عالم قادر. ولا قوة إلا بالله.

وإن رجع إلى اعتبار المعاني التي هي أسباب حقائق الأشياء فذلك له مسلَّم، ولا معنى لقوله ببديهة العقل، إنما ذلك حق الطباع ونفارِه. ثم يُنكِر أن يكون في خلق الله قبيحًا في الحقيقة وشرًا وفسادًا، على وجود مالا يحصى من ذلك على هذه الأوصاف بالعقول. بل الله جل ثناؤه بما جعلها كذلك ضرب[13] بها مَثَل ما قبح من الأفعال و[أراد] تفظيع[14] منظره [الذي] أُوعِدَ به ذو عقل؛ أين الذي يُنكِر مثل هذا من دعوى بداية العقول؟ ثم لم يزل أئمتهم كلموا الثنوية بجواز كون الخير والشر والطيب والخبيث من واحد ليدفعوا به القول بالاثنين، ثم رجعوا إلى إحالة أحد الوجهين عن الله. فمن حقق[15] الوجه الآخر في الموجود في العالم[16] [فقد] أوجب ما قالت الثنوية. ولا قوة إلا بالله.

---

١ ك م: فنقول.

٢ لعله يقصد به من غير رفع العذاب وإزالته.

٣ أي ثم يقال نفس القول في ادعاء الكعبي بأن يكون قول الله أحيانا غير مطابق للواقع، وذلك لجواز التفريق بين الله وبين ما يكون من غيره، كما مر آنفا.

٤ أي الادّعاء القائل بأن الكذب يمكن نسبته إلى الله عند التفريق بين فعل العبد وبين فعل الله.

٥ ك + كذا.

٦ م – وذا يجوز له. | وذلك يعني أنه يجوز مثلا خلقه تعالى ما لا ينتفع به.

٧ أي كل ما لا يجوز خروجه من الله.

٨ أي فلا يجوز أبدا.

٩ م: ببداهة؛ م هـ: في الأصل: ببداية وغير منقوطة.

١٠ ك م: بمعاني.

١١ م – إنه.

١٢ م: ينفي.

١٣ م: صرف.

١٤ م: وتقطيع.

١٥ م: حق.

١٦ يعني القائل الذي يدعي بوجود وتحقق الشر في معناه الحقيقي من قِبل ما سوى الله.

ثم دفع[1] ما عورض بخلق شيء لا يَنتفع به بما لم يدل ذلك على تكليف الزَّمِن.[2] فهذا يبيّن أن الذي قال «ببديهة العقل»[3] كذب، وأنه إنما ادعى القياس على ما وافقه خصمه عليه لا غير. ثم حصل بما عارض به خصمه -مما ادعى ببديهة العقل- على ما[4] يثبت [شيئًا] صدقًا،[5] مما هو كذب في الشاهد.[6] ثم أجاب بما يوجَد احتراز النفع بالفعل [بأنه] لا يحمد[7] عليه.[8] ثبت أن ما قبح منه لم يقبح لعينه. وكذلك يجد خصمه مما يقدر عليه[9] [و]لا يجوز التكليف به، ثبت أن ذلك لم يقبح لنفسه، نحو الفواحش والكفر. ولا قوة إلا بالله. وذا أولى،[10] لما يجيء مثل هذا من الصغار [و]لا يلحقه وصف فُحش ولا كُفر، ولا يجيء منهم[11] فعلٌ غير نافعٍ لنفسه[12] يوصف بالحكمة. [١٤٠ظ] والذي قال من احتراز[13] النفع فهو من ذلك الوجه حكمة، ولكن / من وجه الضرر ليس[14] كذلك، وهو ضرر العاقبة أو كفران النعمة أو مخالفة الرب في الفعل. وإذا كان به دفْعه، ولزمه السؤال،[15] ولم يُلْزِم خصمَه فيما عارضه بالزَّمِن الذي أجابه بما[16] ينقض عليه[17] لِيُعلَمَ به بُعده عن الحق فيما يوافق عليه ويخالف فيه جميعًا. ثم إن جواب خصمه سهل، وهو ما بيّنّا. والله أعلم.

---

١ أي الكعبي.

٢ والزَّمِن: ذو الزمانة، والزمانة آفة في الحيوانات. ورجل زمن أي مبتلًى بيّن الزمانة، فهو مقعد غير قادر على الحركة. لسان العرب لابن منظور، «زمن».

٣ أي في مسألة تكليف ما لا يطاق.

٤ ك م: من.

٥ وهو عدم تكليف الزَّمِن.

٦ وهو ادعاء كون تكليف ما لا يطاق غير موجود في الشاهد. «إن كون تكليف ما لا يطاق قبيحا أمر بديهي وإنه ليس لذلك أمثلة في الشاهد» هو ما ادعى الكعبي من آراء؛ غير أنه هناك اعتراض موجه عليه، وهو أن لله أن يخلق شيئا لا يتفع به. فقد أجاب عليه الكعبي بمثال الزمن. فهو في هذا المثال في حد ذاته مصيب؛ غير أن هذا المثال لا يثبت كون الموضوع بديهيا، كما أن الأشياء التي نعتبرها قبيحة في الظاهر موجودة في عالم الشاهد، غير أن لها حِكَمًا كما تبين فيما قبل.

٧ م: لا يحق.

٨ أي الاحتراز عن النفع بالفعل الواقع شيء لا يحمد عليه.

٩ أي يجد المرء خصمه الكافر أو الفاسق قادرا على ارتكاب الكفر أو الفواحش ولا يجوز التكليف به؛ فهو مثال لجواز تكليف ما يطاق أو لعدم جوازه كما نوقش مسألة جواز تكليف ما لا يطاق وعدم جوازه وأشير إليه في النص.

١٠ أي ما ذكرنا من الفواحش والكفر أولى لأن يكون مثالا حول الموضوع.

١١ أي من المكلفين.

١٢ ك م: نفسه.

١٣ م: إصرار.

١٤ ك م: صار.

١٥ أي بناء على ما ادعى الكعبي من آراء ودفاعه عنها، وكذلك إحساسه بضعفه الفكري ووضعه أسئلة لنفسه.

١٦ ك م: مما.

١٧ أي بناءً على تناقضه مع نفسه وعدم إلزامه الخصم.

ثم قال: ذلك الذي قيل[1] فيمن يفعل لحاجة قيل. والأول أيضًا قبح ممن لا يملك التقوية لوطلب منه وتُضرع إليه. ثم عارض نفسه بمن يدفع إلى عبده ما يعلم أنه يعصيه به؛ فقال: قد يكون ذلك حكمة، نحو من يعلم بخبر الرسول أنه لا يؤمن يجوز أن يطعمه، ونحو ذلك مما يعلم مَن تأمله جهلَه بما عارض به نفسه، لأن الذي ذكره لا يجوز أن يعطيه ليؤمن بذلك بعد علمه بأنه لا يفعل، وإنما يعطيه لمنافع سوى هذا. والمعتزلة تزعم[2] أنه أُعطي القوةَ ليؤمن بها، وهو[3] يعلم أنه يكفر بها، فليس ذلك مما قدَر في شيء.[4] ثم المعارضة كانت فيمن يعصيه، فلا أحد يعد نفسه في الحكماء إذا علم أن عبده بالذي يعطيه يعصيه ولا يكتسب رضاه بل يعمل بعدواته وشتمه. ولا قوة إلا بالله. ولكنّ ذا عندنا[5] إنما قبح في الشاهد لأن ذلك يضره ويدخل عليه الألم، وذلك لا يحتمل أمر الغائب. والله الموفق.

ثم قال:[6] «لأن[ـه] ليس لمن حضر أن يَمتحن»[7] ونحو ذلك؛ فأنى له هذا بعد تقديره[8] فعل الغائب بالشاهد على تحقيق ما يجد فيه، لأنه يقابَل بجميع ما أنكر وادّعى الخروج من الحكمة. إن ذلك في فعل من ذلك وصفه،[9] فأما الله سبحانه[10] فهو متعالٍ عن وقوف عقل مثلِه على حقيقة ذلك.[11] ولا قوة إلا بالله.

[١٤١و] وقد بينا تأويل قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾،[12] وبيّنا قبح قوله / في إسقاط التكليف وقت الفعل وإبطال القدرة عليه، فيصير في التحصيل هو المكلَّف على غير الوسع. على أنه يقال: كيف لو كان في علم الله أنه لا يفعل، أو في علمه أنه يريد الفعل في الوقت الذي يتلوه؟ ومن قولكم: إن من أراد الفعل في الوقت الذي يتلوه [فـ]ـإنه يفعله لا محالة، إلا أن يُمنع أن يفعله؛ أيُمنع أو يَفعل ضده؟ فإن قال: يفعل ضده، أبطل قوله في كون الإرادةِ قبل الفعل وألزم نفسه الأمر معه والقدرة معه وبطل قولهم

---

[1] أي خلق شيء لا ينتفع به.
[2] ك: يزعم.
[3] أي المطعم أو المعطي.
[4] أي إن المثال الذي أعطاه الكعبي ليس له علاقة بظاهرة الشيء الذي فُرض وجوده.
[5] م: عندنه.
[6] أي الكعبي.
[7] أي لا يجوز لأحد في عالم المحسوسات أن يباشر عملا لكي يمتحن الآخر.
[8] م: تقدير.
[9] أي إن مثال السيد والعبد الذي أعطاه الكعبي هنا يتعلق بمن هو له وصف بشري مثله.
[10] ك م + وحكمته.
[11] أي على حقيقة أفعاله تعالى.
[12] سورة البقرة، ٢/٢٨٦.

في الإرادة[1] الموجبة. وإن قال: يُمنع، فقد ألزم مَن في علم الله أنه لا يفعل التكليفَ بقوة تُمنع عن الفعل، وهو في التحقيق تكليف العاجز الممنوع. وإن قال:[2] ترتفع[3] الكلفة، أبطل أن يكون أحد -ممن في علم الله أنه لا يطيعه-[4] مما تضمنته المحنة ولزمه الأمر والنهي، وذلك غاية ما ينتهي إليه القول في القبح. وعلى ذلك أمر الإرادة، إن الله إذ يمنعه عن الفعل الذي في علمه[5] أنه لا يفعله لا بد أن يمنعه عن الإرادة،[6] وفي[7] ذلك منع عن الطاعة[8] عنده والخيرِ. ثم يقال: المرويّ عن الذي رُوي أنه سل سيفه[9] على رسول الله فمنعه الله بقبض يده،[10] أكان ذلك المنع أصلح له في الدين وأخير له أو الإطلاقُ؟ فإن قال: الإطلاق، فقد أقرّ بأن الله قد يفعل بعباده ما كان غيره أصلحَ [لهم] في الدين؛ وإن قال: المنع، فقد أقرّ أن المنع قد يكون أصلح؛ فكل عاص لم يمنع عنه لم يفعل به الأصلح. ولا قوة إلا بالله.

واحتجاجه بقوله: ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾،[11] قد بيّنّا ما عليه في ذلك، وما يُظهر أن خصمه أشد لاتباع ذلك ومعرفته منه. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض بما لا يُحقِّق لهم[12] العذر بالفقر إلا بما لا يتهيأ لهم الفعل، وذلك المعنى في فقد القدرة موجود.

[١٤١ظ] {قال / الشيخ رحمه الله:} جوابه من أوجه ثلاثة. أحدها أن الذي معه من المال لو لم يُبلغه لم يفرض[13] عليه،[14] وقوة فعل البلوغ لم تكن معه، فلم يمنع الفرض؛[15] فمثله أمر وجود الأمرين محال[16] وعدمهما. وأيضًا[17] إن الأمر المعتاد أن تَحدث القوى

[1] ك - قبل الفعل وألزم نفسه الأمر معه والقدرة معه وبطل قولهم في الإرادة، صح هـ.

[2] م: كان.

[3] م: برفع.

[4] م: لا يعطيه.

[5] م: في حكمه.

[6] ك: بالإرادة؛ م: كالإرادة.

[7] ك - الله إذ يمنعه عن الفعل الذي في علمه أنه لا يفعله لا بد أن يمنعه عن الإرادة وفي، صح هـ.

[8] ك م + إذ يمنعه عن الفعل الذي في علمه أنه لا يفعله لا بد أن يمنعه بالإرادة وفي ذلك منع عن الطاعة.

[9] ك: عن سيفه.

[10] قارن بما ورد في الطبقات الكبرى لابن سعد، ٦١/٢-٦٢؛ صحيح البخاري، المغازي ٣١؛ تاريخ الطبري، ٥٥٧/٢.

[11] سورة التوبة، ٤٢/٩.

[12] ك + لهم.

[13] م: لم يعرض.

[14] أي إذا لم يجعله ماله قادرا على السفر إلى تبوك لم يفرض عليه الخروج.

[15] م: الغرض.

[16] ك هـ + (للمحال) خ؛ م + للحال؛ م هـ: جاءت على هامش النص مع الإشارة إلى أنها من صلب النص.

[17] أي والثاني.

تباعًا على قدر ما يختاره العبد ويريد من الفعل، فهي تحدث لا محالة، إلا أن يُضِيعها[1] هو بصرف الاختيار إلى غير ما يُفعل بها، فبالتضييع عدم هذه القدرة؛ والأخرى بالمنع، لذلك اختلفا. والثالث إجازة وجود الفعل في حال لا قدرة فيها[2] ولا يجوز في حال لا سبب به تحدث[3] القدرة، ثبت أن أحد الوجهين ليس بنظير للآخر. والله الموفق.

ثم عارض بجواز الأمر بالخروج[4] على أن يعطوا المالَ معه، وزعم أنه إنْ أجاز[5] أبطل قوله، وإن لم يُجز ترك قولَه.

فيجاب في هذا بالأوجه الثلاثة:[6] من التفريق بالمُبْلِغ وغير المبلغ، وبالأمر المعتاد، وبما يُنكِر هو[7] الفعلَ لوقت عدم الأسباب ولا يُنكر[ه] لوقت عدم القوة؛ ولِما أحد الوجهين يعدم لا به والآخر لا.[8] ولو كان يعلم أيضًا حدوث الأملاك[9] على التتابع بخبر الصادق لكان الجواب فيهما لا يختلف. ولا قوة إلا بالله.

مع ما في المعارضة -إذا حُقِّقَت- إحالة،[10] وهو أن تصريف المال مع الملك له لا يحتمل،[11] كالحركة مع خلق الله الجسم،[12] لا حركة ضرورةٍ ولا اختيارٍ؛ ونوع حركة الضرورة قد يكون مع العجز، ومثله الاختيار مع القدرة. على أن القدرة لو كانت بحيث لا يجامعها الفعل لَيَبطل أن يكون بها الفعل بل بعدمها يكون. ولا قوة إلا بالله. ألا ترى أن الأحوال[13] والأسباب مع قيامها بفعل [تحصل] على بقائها بوصف[14] تقدّمها[15] / وبحال إبقاء القدرة،[16] فمثل ذلك وصف التقدم.[17] والله أعلم. [١٤٢و]

وفي المسألة سوى ما قدمنا ذكره من الأدلة أنه لو كان العجز المتقدم يمنع الفعل لوقت القدرة ليجب أن تكون[18] القدرة المتقدمة توجب الفعل لوقت العجز،

---

[1] أن تضيّعها.
[2] أي إن الكعبي يعترف بوجود الفعل في حالة ليس للقدرة فيها وجود، لأنه يقول بوجود القدرة قبل الفعل. فما دامت القدرة عرضا فهي غير باقية؛ إذن في هذه الحالة يقع الفعل بدون القدرة.
[3] ك م: يحدث.
[4] أي إلى النفار والجهاد.
[5] أي إن أجاز الخصم الادعاء هذا.
[6] أي الأوجه الثلاثة المذكورة آنفًا.
[7] أي الكعبي.
[8] ويعني ذلك أن إحدى القدرتين المرتبطة بالشخص قد يعدم، والثانية ليست بكذلك.
[9] أي القوى والقُدر.
[10] م: إحالته.
[11] أي إن تصريف المال ليس بشيء ضروري وقوعه دون التدخل الرباني.
[12] أي من غير أن يخلق الحركة أيضًا.
[13] ك م: الأموال.
[14] م: توصف.
[15] م: بقدمها. | أي إن سلامة الأسباب توجد قبل الفعل وأثناء الفعل.
[16] أي بحال إبقاء الله تعالى القدرة.
[17] أي كون القدرة قبل الفعل.
[18] ك م: أي يكون.

وفي إحالة ذلك إحالة الأول. ولو كان الفعل يقع لفقد[1] القدرة لكان كلما دام[2] دام الفعل؛[3] إذ أسباب الأشياء لما هي لها،[4] كلما دامت أوجبت دوامها، وفي ذلك لزوم القول بالوجود معها.

ثم زعم[5] أن القدرة محال كونها مع الفعل، لأن الله يراه موجودًا، ومحال كون القدرة مع الفعل الموجود.

قيل: عنيتَ بالوجود الفراغَ منه أو هو فيه؟[6] فإن قال: الفراغَ منه، بان كذبه عند من يعقل، وأبطل قوله: يجوز أن يكون[7] في ذلك بالبدل -وهو العجز- معدومًا. ولم يجب القول بإحالة العجز مع [الفعل] المعدوم، وإن كان يراه[8] معدومًا، إذ لم يكن العدم منقضيًا[9] بل هو مشغول به. ثم يقال له: الله يواليه ويُعاديه مع فعله أو قبله أوبعده؟ فإن قال: قبله، أحاله؛ وإن قال: بعده، أبطل قوله: يراه موجودًا، لأنه يحقق وجود فعل العداوة والولاية، ولا عداوة ولا ولاية. وإن قال: في حاله، قيل: صار السبب مع المسبب موجودًا ولم ينف كون الفعل معه،[10] وأن كان يرى الولاية والعداوة موجودتين، فمثله القدرة. وأيضًا إنه على أيِّ حال يراه[11] يرى القدرة معه؛ على ما يرى[12] إلقاء الشيء وإخراجه[13] مع خروج ذلك وإلقائه،[14] ولم يَبطل حق الإلقاء والإخراج بما يرى الشيء على ما يراه، فمثله الذي ذكرت. وإذ جاز أن يراه موجودًا ومعه الأسباب كلها، ولم يَبعد ذلك، / فمثله القوة، بل كذلك يجب أن يرى [القدرة]، كما كذلك يجب أن يرى [الفعل] مع الأسباب. [١٤٢ظ]

وجملته أن للفعل وقتَ العدم وهو قبله، ووقتَ الفناء وهو بعده، ووقتَ الوجود وهو في حاله، ولا محالة يراه الله مع أحواله[15] على ما ذكر لا غير؛ وكذلك الأوقات التي تقع فيها الأفعال والأمكنة، فعلى ذلك الأسباب، فمثله القوة يراها معدومة قبله، فانية بعده، موجودة معه. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] ك: لعقد.

[2] م: دام[ت].

[3] أي كلما دام فقد القدرة دام الفعل.

[4] أي الأسباب منحصرة لما هي موجودة له.

[5] أي الكعبي.

[6] أي العبد مشغول بالفعل.

[7] أي الفعل.

[8] أي يرى الله تعالى الفعل.

[9] م: متقضيا.

[10] أي مع السبب.

[11] أي على أيِّ حال يرى الله الفعل.

[12] م: نرى.

[13] أي إدخال الشيء إلى مكان وإخراجه منه.

[14] أي مع دخول ذلك الشيء وخروجه.

[15] ك م: مع أحوال فعله.

واحتجاجه بقوله: ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ﴾[1] [فجوابه كـ]ما سلف بيانه، مع احتماله [لمعنى] «لا يُحسن»، وهو استطاعة العجز أيضًا. دليل ذلك ما بيّنّا أن قدرة التمام لا تكون[2] قبل الابتداء، وقد أضيف إليه الكل. ولا قوة إلا بالله.

ثم قال:[3] «إنْ لا يؤمنْ حتى يقدر ولا يقدر حتى يؤمن، فهو يبقى أبدًا غيرَ مؤمن، كالواقع في البئر إذا كان لا يخرج حتى يأتيه الحبل، ولا يأتيه حتى يخرج». فجواب هذا قد تضمنه ما ذكرت من الأشياء التي تقع مع أسباب لها لا تتقدم ولا تتأخر. ثم لم يقل ذلك للعلم بأنها تقع إذا لم يغفل[4] عنه ولا يعرض، فمثله الذي ذكرت. والأصل [في] الذي زعم،[5] إنما يعظُم وجوده إذا جُعل كل واحد منهما يوجد بوجود الآخر متقدمًا. فأما وجود ذلك معًا فعليه أكثر أمر الدين والدنيا: من وجود شيئين معًا لا يجوز تقدم أحدهما على الآخر. ثم عارض نفسه بالإلقاء[6] على ما سبق وصفه وتكلف إجابتَه بما لو رُزق الحياءَ ما سمَحَت له نفسه بالتفوّه به، فقال: «إن إلقاء الشيء هو خروجه من يده لا غيره، والاستطاعة غير الفعل». فمن نظر إليه يعرف كذبه، فإن الإلقاء هو الخروج -لا غير- بالبديهة بلا تأمل. وإذا لم يكن غير، فإذًا ليس / ثمة إلا [١٤٣و] الخروج فما[7] لزمه[8] الفعل؛ ويجوز كون الخروج ولا صُنْع معه له. ولا قوة إلا بالله.

ثم احتج لخصمه بما يُشبه جوابُه هذا،[9] تركتُه[10] لعله نفَعه [هو].[11] ثم احتج لخصمه بقول المُسَاءَلِ[12] القيامِ بحاجته: «لا أستطيع»، وهو ممن لا علّة به. فزعم أنه لا يريد به نفي القوة، إنما يريد نفي النشاط؛ دليل ذلك ما يَعُود عليه السائل بالقول فيقول: «بل تستطيع، لكنك لا تنبسط بمعونتي، وقد قمتَ[13] بحوائج فلان، فكيف تقول: لا أستطيع»؟

[1] قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ (سورة البقرة، ٢٨٢/٢).

[2] ك: لا يكون.

[3] أي الكعبي.

[4] ك: غير منقوطة؛ م: لم يعقل.

[5] أي في مثال مناسبة الإيمان والقدرة.

[6] ك + بالإلقاء؛ م: لم يشر إلى هذه الزيادة.

[7] م: مما.

[8] ك م: ألزمه.

[9] أي ما تقدم من الجواب لاحتجاجه آنفا.

[10] ك: غير منقوطة؛ م - تركته؛ م هـ: كلمة غير مقروءة في الأصل ولعلها زائدة فإن الناسخ يضع فوقها إشارة تدل على حيرته في أمرها.

[11] أي لعل الجواب الذي وضعناه ضد استدلاله السابق قد يكون مفيدا أيضا في استدلاله هذا للوصول إلى الحقيقة في الأمر.

[12] ك م: المساول؛ م هـ: هكذا في الأصل وربما تعني المسترخي. انظر: القاموس مادة «سول». وهو لغة في المسائل، أي الذي سئل عنه القيام بحاجة السائل.

[13] م: قسمت.

{قال أبو منصور رحمه الله:} له جوابان. أحدهما أنهما جميعًا صدقا، إذ عدم النشاط يرفع القوة، وأمكن القيام بذلك[1] والنشاط من ذلك، فيوجَد بالقوة،[2] وهو ما يقول. وهما أمران معروفان، لذلك لا يجوز إلحاق الكذب بواحد منهما، وعلى ما يقوله عنده إلحاق. والثاني أنه قال على الأمر المعتاد: «إنه لو قام به لأتته القدرة». ألا ترى أنه احتج بالقيام بحوائج غيره، ومعلوم أن تلك القدرة قد زالت عنه. والله الموفق.

وزعم أن الكافر مأمور[3] في حال كفره بالإيمان. تأويله أن النهي تقدمه، فيلزمه أن يقول: هو قادر عليه بقدرة تقدمت. وزعم أنه ترك في الأول لقول المسلمين ووجّه إلى ما أمكن، وفي الآخر لم يقل.[4]

نقول نحن وبالله التوفيق: لا أحد من المسلمين إلا وعنده أن الكافر في حال كفره قويّ على ما هو عليه؛ فقل في القدرة مثل الذي قلت في الأمر، إذ المعنى واحد في القول والتحصيل جميعًا. ثم تأويله قولَ المسلمين على وجه يعلم كل مسلم أن ذلك لم يخطر
[١٤٣ظ] بباله، بل لا يحتمله عقل كل أحد لو ألزم[5] بجهد:[6] / أن يكون كافرٌ[7] ليس بمنهي عن كفره، وليس بمأمور[8] في حاله. فإذا لم يكن في وقته منهيًا مأمورًا[9] لما هو فيه ولا لضده، وهو كذلك في الوقت الثاني والثالث إلى ما لا نهاية له؛ وفي ذلك بطلان الأمر والنهي على التحقيق، لأنه يكون الأمر بالشيء للوقت الثاني والنهي عن ضده، وهو في ذلك ليس بمؤتمر بالأمر ولا مرتكب النهي، لأنه ليس [في] ذلك؛ وكذا في كل وقت، فيبطل حق الأمر والنهي عن الفعل[10] أبدًا، ويرجع إلى غير حال الائتمار والارتكاب، وذلك بعيد.

ثم ذكر سؤال خصمه من وجه لا يحتمل خصمَه [أن] يقول[11] [به]، فقال: إذ أثبتم[12] لأنفسكم القدرة فقد أشبهتم الله بها. فقال: لايجب ذا، لما قدرتَ به، وهو [يقدر] لا بغيره، كما يقال في العلم.

---

[1] أي بالقوة.
[2] ك م: القوة.
[3] ك م + به.
[4] أي إن الكعبي زعم أنه لم يسلك طريق النقض في المسألة الاولى وذلك لقول المسلمين عامة فيها فوجّه رأيه إلى ما أمكن، وفي المسألة الأخرى لم يعمل بذلك.
[5] أي لو أدام تعقله واستدلاله بكل جهده.
[6] م: بجهد.
[7] م: كافر[ا].
[8] أي مأمور بالإيمان.
[9] ك م: مأمورا منهيا.
[10] ك: عن العقل.
[11] م: قوله؛ م هـ: في الأصل يقول والياء غير منقوطة.
[12] ك: أثبتكم؛ م هـ: في الأصل: أثبتكم.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} لو قدرتَ بالله لم يجز أن تزول بقدرتك قدرةُ الله، كما إذ علمت به لم يزُل بعلمك علمُ الله به. وبعد، فإن السؤال من وجهين. أحدهما الانفراد بالقدرة، وبه احتججتَ في نقض قول الثنوية، فيلزمك في هذا. والثاني أن ذلك[1] يوجب الغنى عن الله في الفعل قبل وجوده، ولا يجوز أن يكون الله يُغني أحدًا عن نفسه. فإن قلت: يَحتاج إليه في الإبقاء[2] أحلت عندك، لأنها لا تحتمل. وإن قلت: يُحدث أخرى،[3] فقد أغناه[4] عنه في وقت، ولو جاز ذلك في الوقت مع قيام العبودة يجوز أبدًا. ولا قوة إلا بالله.

والأصل أن القدرة محال كونها لا للفعل، وكذلك العجز لا عن فعل. ثم قد يجوز أن يكون قادرًا في وقت للفعل، يعجز في الوقت الثاني، إذ معلوم وجود مثله؛ فيكون الله تعالى معطيًا القوة لشيء يستحيل كونه، وفي ذلك فساد كون القوة للفعل. فألزم ما أوجبه / العقل أنها لا تكون[5] إلا للفعل إحال[ةَ*] القول بالتقدم. ولا قوة إلا بالله. [١٤٤و]

ثم عارض نفسه بأمر فرعون: إنه لو كان يقدر على الإيمان لكان يقدر على إبطال علم الله، وهذا في فرعون وكل مَن في علم الله أنه لا يؤمن. فأجاب بأن ذا لا يجب، لأن القدرة غير الإيمان الذي هو المعلوم أنه لا يكون؛ ولو لزمنا ذلك في القوة ليلزمكم في الأمر.[6] ثم عارض بقدرة الله على إنشاء العالم ليُحال،[7] من غير أن يجوز الوصف بالقدرة على إبطال علمه، فمثله الأول. ثم عارض حُسينًا بالإطلاق، إنه أطلق بينه وبين الإيمان.[8] أتقول في أنه أطلق[9] إبطال علم الله؟ ثم قال: الله عالم أن لو كان كيف يكون، فلو كان لم يكن يخرج من علم الله.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} ووجه الاعتبار به ليس على ما قدَّرَ،[10] ولكن بما يقول بالأصلح. ومعلوم أن الله لو لم يكن مُلْكه على ما مَلَكه[11] لم يكن ليقدر

---

[1] أي عدم تعلق قدرة الله تعالى إلى فعل العبد.
[2] أي إبقاء الله قدرة العبد؛ غير أنه لا يمكن ذلك لأن القدرة عرض، والعرض لا يبقى وقتين.
[3] أي يحدث الله قدرة أخرى في العبد، وبه يكون العبد محتاجا إليه.
[4] أي أغنى الله تعالى العبد -على حد تعبير الكعبي- في وقت الفعل عن خلق القدرة فيه.
[5] ك: لا يكون.
[6] ك - في القوة ليلزمكم في الأمر، صح هـ.
[7] أي ليتغير ويفنى.
[8] أي ادعى حسين بن محمد النجار بأن فرعون كان مختارا بين الكفر والإيمان.
[9] ك م + في. | وأطلق: أي ادعى.
[10] أي وجه التأمل في موضوع القدرة ليس كما ظن الكعبي.
[11] أي لو لم يكن ملك الله تاما كاملا على عالم البشر بسبب نظرية الأصلح عند المعتزلة.

أن يضلّ مَن أضلَّه ويمنع من يمنعه عن طاعة رسوله، وكان ذلك أقلّ للغواية وأقرب إلى الطاعة. فثبت أن القول بالأصلح باطل مضمحل.

والثاني أنه إذ أخبر[1] أنه لا يؤمن بالله، وقد علم ذلك وهو عدوه، وإقدار العدو على تسفيه المُقدِر وتقويتُه على نقض ملكه وإبطال[2] ربوبيته خارج عن حد الحكمة ببديهة العقل. مع ما فيه تمكين عدوه لأعظم مِنَّةٍ له عليه [بـ]أن يقول: لي عليك كل منة، إذ ملّكتني[3] نقض ربوبتك، بما لا يكون رب جاهل،[4] وقوّيتني على إزالة حكمتك، بما لا يكون حكيم كذوب، وقد جعلت لي القدرة على ذلك،[5] وبذلك أمرتني، وقد تعلم أني لو شئت لفعلت؛ فتمّت لك الربوبية وسَلِمت لك الحكمة.[6] فمِنَّتي عليك أعظم ونعمتي / لديك أعم. فبأيّ نعمة لك تعاقبني، وبأيّ حكمة تأمرني، وبي تمت[7] لك؟ ولا قوة إلا بالله. [١٤٤ظ]

والثالث أن طريق معرفة فساد القول باثنين ليس إلا قدرة أحدهما[8] على ما لا يعلمه الآخر، وفي ذلك إيجاب ذلك.[9] ولو جاز ذا من غير أن يكون في ذلك فساد الألوهية لبطل قول الموحدين فيما به أبطلوا قول الثنوية.

وقوله: يعلم أنه آمن كيف يكون، فهذا معنى لا منفعة فيه، لأنه مع علمه بذلك يعلم أنه لا يؤمن أوْ لا [يعلم]؟ فإن قال: لا، سفّهه، وإن قال: نعم، قيل: في ذلك وقعت المطالبة، وقد ذكرتَ أنه لو آمن لم يخرج من علمه، فكيف لم يخرج، وعلمه أنه لا يكون، وقد كان؟ ولا قوة إلا بالله.

وأما قوله: «لولم يقدر عليه لم يكن ملومًا»، فهو مثل القول سواء،[10] ودليله أنه قوله.[11] بل عليه أعظم اللائمة، لما هو ضيّع[12] القدرة حيث أعرض عن الذي به يأتيه. وقوله «لا يلزمنا[13] لأن القدرة غير الإيمان» يُدفَع أيضًا، فما فيه[14] ما يمنع [هذا] اللزوم؛

[1] ك م: إذا أخبر.
[2] م: وإبطاله.
[3] ك م: أو ملكتني.
[4] ك م: ربا جاهلا.
[5] أي القدرة على الإيمان.
[6] أي بعدم إيماني، لأني لو آمنت لبطلت ربوبيتك وعلمك وحكمتك.
[7] أي أمور الربوبية.
[8] م: أحدها.
[9] أي وفي عدم قدرة أحدهما على ما لا يعلمه الآخر إيجاب القول باثنين.
[10] أي مثل أقواله الأخر في كونها غير مصيب.
[11] لأن قوله غير مصيب في الغالب.
[12] م: صنع.
[13] أي إذا كان فرعون قد استطاع أن يؤمن فهذا لا يؤدي بنا إلى إبطال علم الله تعالى في ذلك.
[14] أي في رأي الكعبي.

بل إنما لزم ذلك لأن القدرة غير الإيمان. ثم اعتباره بالأمر فاسد، لأنه استعباد به يظهر ذله وعبوديته، والقوة هي الغنى والعُلوّ والرفعة؛ فهو[1] الوجه الذي به يبطل ربوبية[2] غير الله، وليس في الأمر ذلك. على أنه لو لم يكن أمر ولا نهي كان القول بـ«يؤمن ويكفر ويقدر ولا يقدر» لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإن القدرة ثمرتها الفعل، وبها[3] يكون الذي ذكر، لا بالأمر؛ لذلك لم يصر الأمر[4] أمرًا بالذي ذكر،[5] فبالإقدار يصير[6] مسلَّطًا[7] غنيًا مستخلَفًا،[8] كما[9] إذا تم كان ربًا إلٰهًا. ولا قوة إلا بالله.

وبعد، فإنا عارضنا بالذي طريق العلم به العقل من الوجه الذي ذكرتُ، والأمر لا يناقض ما يوجبه / العقل، ولولا الأمر كان المؤوّل[10] بالعقل وحشيًا.[11] فإما[12] أن يعرف [١٤٥و] وجه الحكمة في الأمر أو لا يعرفه بالذي عرفناه، [فـ]ـلم يجب دفعه[13] بما يتعذر عليه وجه الثاني.[14] ولا قوة إلا بالله. وأيد الذي ذكرت أمرُ الشاهد أن كل قوىّ يرتفع ويَجِل بقوته، ولا يُؤمر الجليل العظيم بشيء. ثبت أن في الأمر ذلة واستعبادًا، فهو لا يوجب ذلك،[15] وفي الإقدار رفعة وعلو[16] فهو يوجب. والله الموفق.

وبعد، فإذ لا توجد قدرة لا تُضَيِّع إلا[17] فوجودها يوجب الفعل الذي يُقصد، وحق الأمر اللزوم لا وجود الفعل. وكم من أمرٍ به لا ائتمار هنالك؛ فلذلك لم يجب به.[18] وما ذكر[19] في الله فهو بقدرته ونفاذ مشيئته وجري سلطانه، فتمت ربوبيته، واستوجب الجلال والرفعة بذاته، لم يجز أن يكون فيه ما ذُكر من الخوف، بل به تمام الحكمة وعلوّ الرتبة،

---

[1] أي حال القوة عدمًا وضعفًا.

[2] ك م: ربوبيته.

[3] ك م: وبه. | وبها: أي وبالقدرة.

[4] ك: بالأمر؛ م + بالأمر.

[5] ك م: ذكرت.

[6] أي يصير الإنسان.

[7] م:ملكا. | ومسلط أي قوي ذو سلطة وغلبة.

[8] لعل المؤلف يشير هنا إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (سورة البقرة، ٣٠/٢)؛ وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ سورة النور، ٥٥/٢٤).

[9] ك م: لما.

[10] ك م: الأول.

[11] أي لولا الإرشاد والأمر الإلهي لكان العلم الحاصل بتأويلات العقل فقط علمًا وحشيًا.

[12] م: فأما.

[13] أي لم يجب للكعبي الرد والإنكار.

[14] أي وجه الحكمة.

[15] أي لا يوجب الأمر الفعل.

[16] م: رفعه وعلوه.

[17] م - إلا.

[18] أي لم يجب الفعل بالأمر.

[19] أي الكعبي.

وفي إيجاب ذلك لغيره نقض. ألا ترى أنه[1] قد نقض قول الثنوية بالذي ذكرت، ولا يُقبل قوله[2] بمعارضة[3] مثله في الله: إنه يقدر على ما علم أنه لا يَفعل،[4] فإذًا يقدر على نقض ربوبيته، وبمثله جعلوه[5] في غيره معارضًا موجبًا ذلك، فمثله الذي نحن فيه. ووجه آخر أنه لا يوجب لله قدرة ولا علمًا بقوله: «له قدرة بكذا وعلم بكذا» بلا معنى[6] له،[7] وذلك متحقق في غيره، فالمعارضة له لازمة.[8] وأيضًا إن الله إذ هو قادر بذاته، عالم بذاته، فمحال وصفه بالذي ذُكر، إذ بذلك تمت ربوبيته وجل سلطانه وألوهيته. وقد يكون الشيء الموصوف بذاته[9] مما إذا ثبت لغيره عليه سلطان تجري قدرته عليه،
[١٤٥ظ] كالأعراض التي هن مختلفات لأنفسهن،[10] والأجسام / لهن،[11] أو الأجسامِ التي هن قائمات بأنفسهن والأعراض بهن.[12] ثم لله عليها[13] سلطان وملك، فلو جعلنا على الله [قدرة] في إبطال تقديره ونقض[14] تدبيره وإزالة علمه ونفي الحقيقة عن خبره لكان تحت قدرة غيره وفي سلطانِ آخرَ.[15] فتعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. مع ما الإطلاق يرجع إلى الأمر، وقد بيناه.[16]

ومسألتان في القدرة على القدرية توجبان[17] أن الله ليس بقادر بذاته. أحدهما أنهم قالوا: «يَقدر الله جل ثناؤه على حركات العباد وسكونهم، فلما أقدرهم على تلك الحركات

---

[1] أي الكعبي.
[2] ك م: قولهم.
[3] م: بمعارضته.
[4] أي ادعاء الكعبي بأن فرعون أو أي كافر يقدر على ما علم الله أنه لا يفعله، وهو الإيمان، كما مر ذكره.
[5] أي جعل الكعبي والمعتزلة.
[6] ك م: لا معنى.
[7] يعني القدرة التي كان تعلقها محدودا والعلم الذي يتبدل إلى جهل، ففي هذه الحالة لا تبقى للقدرة والعلم ميزاتهما الإلهية.
[8] أي يلزم في نظر الكعبي أن يعرض تحديد لعلم الله تعالى وقدرته.
[9] أي ببعض الأوصاف المخصوصة له.
[10] أي متصفات بأوصافهن المخصوصة للكل أو لكل نوع منهن.
[11] أي الأجسام قائمة عليهن، لأن الأعراض لا توجد في الواقع بغير الأجسام.
[12] أي إدراك وجود الأجسام في الواقع دون وجود الأعراض غير ممكن.
[13] أي على الأعراض والأجسام والموجودات كلها، وأفعال العباد داخلة فيه.
[14] ك م: ونقص.
[15] فمن المحتمل أن أبا منصور الماتريدي يود أن يقول الآتي: لو كان لقدرة العبد تأثير تام في الأفعال الاختيارية لكانت القدرة الإلهية محدودة وواقعة تحت سلطان آخر، وذلك طبقا لما تقع في العلاقة القائمة بين الجسم والعرض.
[16] أي إن إطلاق الله تعالى العبد مختارا فيما بين الإيمان والكفر أو الطاعة والعصيان راجع إلى أمره الإلهي لا إلى علمه. ويعني ذلك أن الأمر من الله بالإيمان لا يمنع اختيار العبد في الإيمان أو عدمه، إذ نتيجة الأمر ليست بملزمة؛ غير أن العلم الإلهي فهو ملزم، لأن الله تعالى لو علم في حق واحد من العباد إيمانه أو كفره فيجب تحقق ذلك كما ورد في علمه.
[17] م: يوجبان.

والسكون زالت عنه القدرة عليها». فيكون قادرًا في التحقيق بغيره، إذ هو بذاته على ما كان عليه.[1] فلو كانت تلك القدرة له بذاته لم تكن تزول عنه إذا أقدر عليها[2] غيره. ومما يبين ذلك أنه إذ كان عالمًا لذاته بكل شيء، لم يذهب علمه لِما أعلم غيره، فمثله القدرة. مع ما كانت أدلة غيرية[3] الأعراض للأجسام هي وجود الأجسام دونها،[4] ومثل ذلك علة غيرية القدرة والعلم في الشاهد، إنهما غير الذي له، فكذلك القول بالذي قالوا في الله سبحانه. ومما يزيد لهذا وضوحًا أنه لو أراد أن يحركه[5] بحركة الاضطرار ويسكّنه ذلك التسكين، ومعه تلك القدرة، لم يقدر عليه حتى يأخذ منه تلك القدرة. فثبت أنه بها يقدر،[6] وهي التي تزول عنه وتعود إليه، وهذا نعت الأجسام وحقيقة الأعراض. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أن الله تعالى لما أقدر عبده على إتلاف شيء ذهبت عن الله قدرة الإبقاء الذي يريد ذلك؛ والإبقاء فعله، فصار عن فعله الذي هو / في الحقيقة فعله ممنوعًا. [١٤٦و]
ومن احتمل المنع لغيره يحتمل الإطلاق به. وفي الأول إعجاز وفي الثاني إقدار، وجبا جميعًا له بغيره، جلّ الله عن ذلك.

ثم قال الكعبي: إن قال قائل: لو جاز أن يبقى القادر[7] وقتًا لا يفعل فيه، لِم لا جاز كذلك أوقاتًا كثيرة، كما يوصف بذلك الله تعالى؟[8]

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} وقد أخطأ في التقدير، وإنما السؤال فيه من وجهين. أحدهما أن القدرة إذ ليست إلا للفعل، و[إذ] قد تخلو عنه وقتًا جاز أن تخلو عنه أوقاتًا، وقد حقّقتَ هذا الوصف لله. والثاني أنه للوقت الثاني من وقت القدرة ليس بواجد لها، وجاز الفعل بها، لِم لا كان للوقت العاشر كذلك؟ وإن لم يجدها؛ أو إذ لم يجز الفعل بها بعد فنائها بأوقات وجب أن لا يجوز بوقت.

---

١ ولدى الاطلاع على نص المؤلف نفهم أن الماتريدي يشرح القدرة الإلهية من وجهة نظر المعتزلة كالآتي: إن الله تعالى قبل أن يخلق عبده لا يمتلك قدرة تخص هذا العبد. فإذا أصبح العبد مكلفا يعطي له قدرته ويبقى هو في حاله الأول. فالماتريدي يفهم أن تلك القدرة ليست ذاتية، بل هي قدرة عارضة.

٢ ك: عليه.

٣ ك: غيره.

٤ أي في تصور الذهن.

٥ أي الإنسان.

٦ أي ثبت أن الله يقدر بالقدرة التي يعطيها إلى العبد في كل واحد من أفعاله.

٧ أي العبد الذي أعطاه الله جميع ما يحتاج إليه من القدرة لأفعاله الاختيارية.

٨ أي إن الله تعالى كان قادرا في الأزل وهو حينئذ لم يكن يفعل شيئا إذ لم يبدأ بعد بخلق ما سواه. ونستطيع كذلك أن نفهم العبارة كالآتي: إن الله تعالى قادر أيضا على أفعال عباده الاختيارية؛ غير أنه تعالى -بناء على قول المعتزلة- قد ترك تلك القدرة لعباده. وعلى ذلك فالمفهوم منه أن الله تعالى قادر وهو لا يفعل.

فأجاب عن الأول أن الله كذلك بما لا تتضادّ عليه الأفعال ويقدر على ما لا ضد له، والعبد لا يقدر على ما لا ضد له، لذلك لم يجز أن يوجَد[1] أوقاتًا غير فاعل. فيقال: وما[2] فيما ذكرتَ ما قوبلتَ به. بل قيل لك: ما منع أن يكون مَن تتضاد[3] عليه لا يجوز وجوده ولا فعلَ شيء [موجود] أو ضده وقتًا واحدًا؟[4] ومن لا تتضاد[5] عليه يجوز. ثم يقال للتضاد: لا يجيز وقت القدرة، ألَه[6] [أن] يوجب [ذلك] في الوقت الثاني؟[7] فأي الأمرين أجاب فهو في الحالين واحد. وما قال على الله[8] فهو فاسد، لما ليس عنده فعل الله غير خلقه، وهو متضاد كالموت والحياة وغير ذلك.

ثم أجاب[9] بأول أحوال الجسم أنه يخلو عن الحركة والسكون، لِم لم يجب به خلاؤه عنهما أوقاتًا؟

[١٤٦ظ] {قال أبو منصور رحمه الله:} فنقول وبالله التوفيق: / الحركة والسكون هما اسما البقاء، فمحال وجودهما في أول أحوال الجسم لإحالة البقاء، إذ السكون هو القرار حيث الوجود، والحركة الانتقال عنه، والقدرة ليست إلا للفعل. ولو جاز وجودها ولا فعلَ وقتًا واحدًا لجاز أوقاتًا، إذ هي له. والجسم ليس للحركة ولا للسكون، وهما معنيان لا يقتضيان الحال. ألا يُرى لأوقات البقاء لا تخلو[10] عنهما، ثم القدرة لا تبقى، فيجب أن لا تخلو[11] منه عند الوجود.[12] ولا قوة إلا بالله. وبعد، فإن مسألتنا في الفعل، ونجيز من الجسم وقت وجوده[13] إذا لم يكن الفعل[14] الذي هو اسم للبقاء. ولا قوة إلا بالله.

وقال في الصحيح السليم: إنه يجوز أن يخلو عن الفعل وقت كونه، ثم لم يجز أبدًا.

---

[1] أي العبد.

[2] كلمة «ما» في النص أداة نفي.

[3] م: يتضاد؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل. | تتضاد: أي تتضاد الأفعال على الإنسان بكونها حركة أو سكونًا.

[4] يعني ذلك أن الإنسان في وضعه البشري يكون في حالة تعتبر أفعاله من الحركة والسكون تضادا، ولا يقاس ذلك في أفعال الله. فلماذا لا يمكن للإنسان أن يكون موجودا في حالة لا يكون فيها فاعلا ولا تاركا، أي لا متحركا ولا ساكنا، في حين يكون الله موجودا في تلك الحالة؟

[5] م: ومن لا يتضاد. | لا تتضادّ أي الأفعال.

[6] ك م: أو له.

[7] أي لا يجيز التضاد جمع الضدين وقت وجود القدرة، هل من المعقول أن يوجد الجمع في الوقت الثاني؟

[8] أي من أنه لا تتضاد عليه الأفعال.

[9] أي أجاب الكعبي عن الثاني.

[10] م: لا يخلو.

[11] م: أن لا يخلو.

[12] أي فيجب أن لا تخلو القدرة من الفعل وقت وجودها.

[13] أي ونجيز للجسم أن يكون خاليا في أول أحواله عن الحركة والسكون.

[14] أي إذا لم يوجد الفعل الذي هو عبارة عن الحركة والسكون.

{قال الشيخ رحمه الله:} وما يقوله خطأ، بل يجوز ذلك. ثم زعم أن ذلك معقول، وهو عقل مَن حق العقل [عنده] الخروج عما خاله[1] عقلًا. ثم تكلم في العلم بما لم أظن أحدًا تأمله إلا عرف أن الحيرة دفعته إليه، فتركتُه لقلّة نفعه.

ثم عارض نفسه بالذي قَدَر على الإيمان والكفر، فلِمَ فَعَل أحدهما دون الآخر؟[2] فزعم أن ذا محال، لأنه لو كان لا يأتي إلا بواحد كان يكون مضطرًا، وقد ثبت الاختيار. ثم عارض بمثله في الله.

نقول: قد حاد عن جواب السؤال، إذ هو في أنه[3] كيف اختار ذا على ضده؟ وليس شرط الاختيار أن يفعل ما شاء، ولكن يختار الأولى به أن يفعل. فإذا فعل ما لا يعرف لماذا فعل ثبت أن لغيره في فعله تدبيرًا، على ذلك خرج فعله. والله الموفق. ومعارضته بالله سبحانه محال على القولين: على قولنا بأنه خالق بذاته، فالقول به كالقول بأنه / لِم [١٤٧و] قدر وعلم؟ وعلى قوله: إن ذلك أصلح في الدين، ولا يُسأل مَن ذلك وصف فعله. ولا قوة إلا بالله.

ونحن نحمد الله، قد أغنانا الله عن نحو هذا السؤال، لكن أحببت أن أذكر هنا[4] مقداره فيما لا يُرضى به سؤالًا لضعفه، ليعلموا به قدره في المرضيّ به. والله الموفق.

ثم زعم أنه إذ صلحت قوة واحدة للإيمان وضده لِمَ لا صلح القول بالتقوية[5] عليهما؟ فدفع ذا بالأمر والنهي. وعارض بالسيف والدرهم: وإن احتمل استعماله في قتل الولي وإنفاقه في شِرَى الخمر لم يجز القول بالإعطاء لذلك.[6]

نقول: تمام السؤال [وجوابه] أن الله إذ علم أنه فيم يَستعمل. وفي مثله في الشاهد يوصف بالتقوية عليه، والله لم يوصف به،[7] فمثله في الخلق. مع ما يقال بالأول،[8] لكنه[9] طَلَب منه واختار[10] ذلك، فبه لا بها.[11] ولا يوضع في ذلك حرف «الإعطاء»، لأنه نوع امتنان. ولا قوة إلا بالله. وما عارض[12] فاسد، لا حتماله أن لا يستعمل في الوجهين،

---

[1] م: حاله. | أي حق العقل عنده صدور الشيء عما يظن أنه عقل أو موافق للعقل.

[2] لعله يقصد بأنه لم قدر على فعل أحدهما دون الآخر؟

[3] أي العبد.

[4] ك م: هما.

[5] أي بإعطاء الله القوة أو القدرة عليهما.

[6] أي بإعطاء الله السيف والدرهم للقتل وشرى الخمر.

[7] ك هـ م: بمثله؛ م هـ: في الأصل به وعلى الهامش بمثله وهي أقرب للمعنى.

[8] أي بالتقوية على الإيمان وضده.

[9] أي العبد.

[10] ك: واختير؛ م: واختار.

[11] أي بالطلب يتحقق الفعل لا بالقدرة.

[12] أي بالسيف والدرهم.

فلم يكن الدفع لوجه من ذلك. والقوة لا تحتمل إلا أحدهما، ولا يجوز أن يخلو عن وقوع أحدهما بها،[1] وقد عُلم بذلك،[2] فلا يحتمل القول بالدفع لغير ذلك.[3]

ثم قال: فإن قلت: العاصي إذ يفعل بقدرة الله لم لا قلت: إن المعصية من الله؟

{قال الشيخ رحمه الله:} وقد أخطأ من وجهين. أحدهما أن خصومه لا يقولون في المعصية: «إنها من الله». والثاني لا يقال: فعل العبد بقدرة الله، ولكن بقدرة طلبها من الله. ثم أجاب في ذلك بمثل جوابه في الأول: إنه أَعطى ليطيع وأَثِم[4] هذا. وقد بيّنّا الوجه في الأول وخطأ[ه*] في هذا السؤال.

ثم عارض نفسه بما إذ كانت القدرة مخلوقة للخير كيف قدر العبد على قلبها؟

[١٤٧ظ] فزعم / أن ذا ليس كالذي يُسخِّن ويُبرِّد، لكنه كالسيف والدرهم.

{قال أبو منصور رحمه الله:} فيقال له: القدرة إذ لا تحتمل[5] الفعلين ولا تركهما وما عارضت به محتمل، ثبت أن القدرة مخلوقة لأحدهما لا لهما. ثم لا يحتمل المخلوق بجهة واحدة قلبَها عنها من نحو الذي ذكرتَ مما يسخَّن به ويبرَّد، لِمَ لا دل أنها خلقت لأحدهما، وهو ما كان [إلا] بها. ويبيّن لك العرف الظاهر في الخلق بسؤال القوة على الخير، ولو كانت لا تحتمل الشر لكان لا معنى لتخصيص ذلك. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض نفسه بالغِنى،[6] فقال: معاذ الله، لأنه المغني. وعارض بالسيف والدرهم.

{قال الشيخ رحمه الله:} وقد حاد عن ذلك، إذ القوة لا تحتمل البقاء، وبها أوجب الحاجة،[7] فإذا استحال ذلك[8] لزم ما عورض به عن الغنى. ولا قوة إلا بالله. وما قابله به فالوجود لا يديم الفعل،[9] بل يديمه البقاء، وله الحاجة إلى الإبقاء، وليس ذلك في القوة؛ فلذلك لزمك الذي تعوذت منه. ولا قوة إلا بالله.

---

١ أي لا يجوز عدم وقوع الخير أو الشر بالقدرة.

٢ أي علم وقوع الفعل بالقدرة.

٣ أي لا يصح إيجاد حل المشكلة بالسيف والدرهم وسائر الأمثال.

٤ ك م: وأثم.

٥ ك: لا يحتمل.

٦ أي بالاستغناء عن الله تعالى.

٧ أي بعدم بقاء عرض القوة أوجب الله حاجة المخلوق إليه.

٨ أي عند الكعبي وأمثاله، لأن القدرة ليس بمخلوق من الله عندهم.

٩ ك م: النفع. | أي فوجود القدرة في أول الأمر لا يديم الفعل.

## [٤. مسألة الأجل]

ثم سأل عن خصمه سؤالًا بَتَرَه،[١] وإنما هو -والله أعلم- أن المعتزلة تزعم[٢] أن الله تعالى يجعل لعمر الرجل مدّة بها ينقضي، وإبقاؤه إلى تلك المدّة فعله، وهو يريد أن يفعل ذلك، وقد كان قدّر له في تلك المدّة أرزاقًا. ثم أُثبتت[٣] لعبد من عبيد الله قوة يمنع [بها*] ذلك الرجلَ عن استيفاء مدّته التي جعلها الله له، ويمنع ربُّ العالمين عن إنجاز ما وعده، ويحول بينه وبين فعله من إبقاء حياته في جسده وهو يريد ذلك؛ فيكون[٤] من فعله بما يقتل[٥] [به] عدوّه منعًا منه ربَّه، فيكون في ذلك خُلف الوعد، وقهرٌ ومنعٌ[٦] عن فعله، وكل ذلك يكون بما أقدر[ه*] هو عليه. وذلك لَعجز وخلف سنّة[٧] في المعقول أو لا؟

[١٤٨و] أجاب كجواب[٨] / المسلمين أن المسألة فيما يقال في كل أمر: لو لم يكن ذلك كيف كان في علم الله أن يكون؟ وذلك القول عند المسلمين على تحقيقِ أن الكائن في علمه ذلك، فإن كان في علمه وقدرته أنّ له أن يجعل في الابتداء غير تلك المدة، ولو جعل لَيكون ذلك في علمه، لا هذا الذي كان. ثم رجع إلى حقيقة قوله وقال: لو كان الظالم إنما قَتَل لحضور أجله لم يكن ملومًا،[٩] وقد يحمد أيضًا في ذبح شاة لآخر، إذ لولا ذبحه لكانت تموت. ثم عورض بأنك تشهد أنه لم يحضره أجله لو لم يقتله. فقال: معاذ الله، بل لعله يقتله غيره[١٠] أو ينقضي أجله. ثم احتج بقوله عز وجل: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ [إِلَّا فِي كِتَٰبٍ]﴾،[١١] الآية،[١٢] وبقول رسول الله عليه السلام: «صلة الرحم تزيد في العمر»،[١٣] فأخبر أن له مقدارًا معلومًا يزيد فيه بالصلة، فيكون في اللوح: إن وصل فأجله كذا وإن لم يصل فكذا. ثم رجع إلى سفهه وعارض بالموهوم المطلق: فإن قيل: في ذلك دفع المنع لا غير،[١٤] وفي القدرة الفعل؟ فقال:

---

[١] أي إن الكعبي قد وجه لنفسه سؤالا على لسان خصمه حيث أسكت به نفسه.

[٢] ك: يزعم.

[٣] ك م: أثبت.

[٤] ك م: ليكون.

[٥] ك م: يقتله.

[٦] م: وقهرٍ ومنعٍ.

[٧] ك م: وسنة.

[٨] ك م: لجواب.

[٩] م: معلوما.

[١٠] ك م: غيري.

[١١] سورة فاطر، ١١/٣٥.

[١٢] م - الآية.

[١٣] ورد الحديث في شعب الإيمان للبيهقي (٢٤٤/٣-٢٤٥) بهذا اللفظ: «صدقة السر تطفئ غضب الرب، وصلة الرحم تزيد في العمر، وفعل المعروف يقي مصارع السوء». انظر كذلك: كشف الخفاء للعجلوني، ٢٢/٢.

[١٤] أي هناك دفع عدم الإمكان فقط لا غير.

وفي القدرة دفع العجز لا غير. وقال: لو أوجبت القدرةُ لأُدخلتُ فيه[1] ولحُمِلتُ عليه، ويكون إذ ذاك الفعل لغيري.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} من تأمل ما قال وما قوبل به أيقن أنه حائد عن حد الجواب. لكنا نذكر غفلته فيما حايد[2] به ليعلموا عذره في جميع ما فارق[3] به خصومَه؛ إذ هذا مبلغ علمه في الله سبحانه. ونقول له: الله علم أنه يُقتل أوْ لا؟ فإن قال: يعلم، قيل: وقتله يزيل حياته ويذهب عمره أوْ لا؟ فإن قال: لا، كذّبه الوجود. وإن قال: نعم، قيل: كيف جعل انقضاء عمره وخروج روحه من جسده بغيره، لو علم[4] ذلك؟ وكيف كتب في اللوح أنه إن فعل كذا يكون كذا، / وإن لم يفعل كذا يكون كذا؟ [١٤٨ظ] وهذا أمر من لا يعلم ما يكون. فأما من يعلم ما يكون فهو يكتب: يكون كذا، ولولا أنه يكون [كان] كذا؛ وكذا يكفر فلان ويستوجب مقت الله، ولولا أنه يكفر كان يؤمن ويستوجب محبة الله. فأما القول بـ«يكون ذا أو ذا» من غير القطع بما يكون إنما هو فعل الجهّال بالعواقب. ثم أنّى يكون ذا خبرًا عن علم يثبته[5] قبل كونه؟ وكل الناس يعلمون هذا القدر: إن فلانًا إما يُقتل أو يموت، يؤمن أو يكفر، يتحرك في وقت كذا أو يسكن. فهذا القدر من اللوح[6] هو لوح كل سفينة وليس هو اللوح المحفوظَ، ولكنه اللوح المَضيع. ولا قوة إلا بالله.

وقوله:[7] لو حضر أجله،[8] فإن أجله ليس يُغيَّر[9] بالقتل[10] فيما كان في علم الله، وهو كما في علمه أنه يقتل، ولكنه بالقتل المنهي عنه أو المأمور به على ما في علم الله، وهو كما في علمه أنه يؤمن ويكفر، فذلك في علمه. وكلُّ داخل فيما عَلِم الله عاقبته أنه إلى ماذا يرجع، وإن كان في علمه أنه لو لم يفعل ذلك ماذا تكون[11] عاقبته أنه إلى ماذا يرجع، فمثله الأجل. وعلى ذلك إذ علم الله أنه يصل رَحِمَه فجعل عمره أكثر مما كان في علمه أنه لا يصل، وكذلك أمر الآية؛[12] إذ محال أن يكون ما يفعله خارجًا من علمه،

[1] أي لأُجبرتُ على فعلي.
[2] ك: حا؛ م: جا[د].
[3] ك م: فرق.
[4] م: ولو علم.
[5] م: ثبته.
[6] ك: لوح.
[7] أي قول الكعبي.
[8] م: أجلة.
[9] م: بغير.
[10] م: القتل.
[11] ك: يكون.
[12] أي قوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ (سورة فاطر، ١١/٣٥).

والذي قالوا[1] هو ذلك في المعقول. وللآية قال أهل التأويل: تبيّن[2] منتهى عمره، و[تدل] على نقصان كل وقت يمضي من عمره. وقال قوم: إنما هو في مختلف أعمار الخلق من بين مطوَّل ومقصَّر، لا أن الله يجعل لأحد عمرًا ثم تبدو له فيزيد أو ينقص كفعل الجهّال ومن في أمورهم على شك.[3] ولا قوة إلا بالله. والله تعالى يقول: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾،[4] وفيما يقول[5] لا يجيء أجلهم بل يُقتلون قبل مجيء أجلهم. / والله أيضًا لا يزيد في العمر، وكيف يقدر أن يزيد في عمر آخر [١٤٩و] بصِلة الرَّحِم من لم يقدر بإيفاء[6] ما ضمن [من] عمره[7] أن يبقيه إلى وقت كذا، بل قدر[8] عدوُّه حتى منعه عن ذلك. جلّ الله عن هذا الوصف.

ثم يقال له: ما ضَرَب من المدّة له ألاَ كان في اللوح أنه يُبقيه إلى ذلك، أو يَبقى هو إلى ذلك، أو يُبقيه ويَبقى إن لم يُقتل؟ فإن قال بالأول والثاني ادّعى[9] عليه الكذب في خبره والخلف في وعده. وإن قال بالثالث قيل: أكان يعلم أنه يُقتل أوْ لا؟ فإن قال: لا، استحق الإبانة بين رأسه وجسده والخلود في عذاب ربه. وإن قال: نعم، قيل: لِمَ كتب ما لا يعلم؟[10] إذ ذلك في العرف صنيع الجهّال مما تأبى عقول من عرف الرب التفوّه به. ولا قوة إلا بالله.

ثم يُعارَض بمن علم الله أنه لا يُقتل، ويريدون قتله ويؤثرونه ويقصدون قصده بجميع[11] ما يحتمله وسعهم، ثم يكون على ما علم. وهذه أسباب لا تجد أحدًا تكون[12] منه[13] لا يقع الفعل به، وفي الوقوع كذبه. إلا أن يقول: يمنع،[14] فيلزمه في كل ما يعلم[15] الله أنه لا يكون المنع مع القوة.[16] وإذا لزم ذلك لزم الدفع[17] في كل ما يعلم أنه يكون

[1] أي المسلمون أو أهل السنة في هذه المسألة التي نقلها الكعبي فيما قبل.
[2] م: يبين.
[3] قارن بما ورد في تأويلات القرآن للماتريدي، نسخة حاجي سليم آغا ٤٠، ورقة رقم ٦٠١ب.
[4] سورة يونس، ٤٩/١٠؛ م: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾؛ م هـ: سورة الأعراف، ٣٤/٧.
[5] أي الكعبي.
[6] ك: بإبقاء (والباء غير منقوطة)؛ م: بإبقاء.
[7] أي عمر المقتول.
[8] ك: أقدره؛ م: أقدر.
[9] ك م: فادعى.
[10] ك: من لا يعلم.
[11] ك م: لجميع.
[12] م: يكون.
[13] ك م: منهم.
[14] أي يمنع الله قتله.
[15] م: من يعلم.
[16] أي منع الله مع قدرة العبد.
[17] أي السوق إلى الفعل والحمل عليه.

إذا لـم يرض بـه العبـد. فيكون كل خير وشر بالمنع والدفع الذي ظنوا به[1] أن قول خصومهم يؤدي إليه، [و]هو الذي حملهم على رأيهم.[2] ولا قوة إلا بالله.

وما ذكر من الإطلاق والتخلية[3] فهو كلام يتوجه أوجهًا ثلاثة: رفع العسر والمنع، أو الأمر به، أو الإباحة. وذلك كله في الخير مطلق وفي الشر لا إلا مقيدًا: إنه[4] لم يُقسَر[5] ولـم يُجبَر. وإذا كان كذلك فمعارضته بالذي ذكر فاسد.[6] وما أجاب عنا بالمنع[7] فحق. قال الله تعالى في قوله: ﴿فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾[8] بعد ذكر المنع، ومايحمد من قول الناس:
[١٤٩ظ] «اللّهم قوّنا على طاعتك»، ولا يحمد: «اللّهم / خلّ بيننا وبين طاعتك»؛ ثبت أن لأحدهما حالًا ليس للاخر. وكذلك هو يقول بالفعل وقت فناء القدرة ولا قدرة معه، ولا يقول بارتفاع الإطلاق والتخلية وقت [هذا] الفعل لِيَعلم بذلك بُعْده فيما قدر.[9] ولا قوة إلا بالله.

## [٥. مسألة الرزق]

ثم تكلم في سؤال الرزق بوجه لا يُرضَى به سؤالًا؛[10] بل الوجه في ذلك أن الله تعالى إذ ضَمِن الرزق بقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾،[11] كان ذلك يُملَك بمُلْكه أو بما يُطعمه: أ) فإما أن يكون لأحد قدرة في منع الله عن وفاء ما ضمن من الوجه الذي ضمن حتى يلحقه الخلف في الوعد والعجز عن وفاء شيء ضمنه، فيكون الله في فعله تحت قدرة غيره، وبغيره يقدر على إنجاز الوعد ووفاء العهد، وهذا أمر عظيم؛ ب) أو لا يكونَ، فيبطل أن يكون أحد يُرزَق بما هو في الحقيقة رزقُ غيره من ذلك الوجه أو يقدر عليه. ولو كان ذلك فيما القدرة معه لكانت هذه الوحشة

---

[1] ك م: بهم. | به: أي بكون كل خير وشر بمنع الله وسوقه.

[2] أي رأيهم في المسألة هذه.

[3] فالإطلاق والتخلية مترادفان في المعنى، فلعلهما يشيران إلى الآية القرآنية التالية: ﴿فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾ (سورة التوبة، ٥/٩). ويبدو أن الكعبي في مؤلفاته قد استدل في هذا الموضوع بهذه الآية الكريمة.

[4] أي العبد.

[5] م: لم يعسر.

[6] م: فاسد[ة].

[7] أي بمنع الله قتل من يعلم أنه لا يقتل.

[8] ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ (سورة التوبة، ٥/٩).

[9] أي يعترف العبد بأن الفعل يقع بقدرة الله حتما حتى عند فناء قدرته أو لا قدرة معه أصلا؛ وعند وقوع هذا الفعل لا يحكم بزوال حرية عمل الفعل، لأنه بذلك يشير إلى الميادين الواسعة التي تتعلق بها قدرته.

[10] ك م: سؤال.

[11] سورة هود، ٦/١١.

تلحقه؛[1] إذ [ما] علم[2] أنه من ذلك الوجه يطلب رزقه.

قال: سُئل[3] الورّاق[4] فقال: يقال لهم: هل اتقى أحد معصية الله -وهو قادر- لمراقبته[5] لله؟ فإن قالوا: لا، أعظموا القول في وصف الأنبياء أنهم لم يفعلوا ذلك. وإن قالوا: نعم، لزمهم القول بها قبل الفعل.[6]

نقول له، وبالله التوفيق: إن عنيت بالقدرة الأسباب التي هي أحوال القدرة التي تعرض لا محالة لولا التضييع من العبد قَبلَى؛ وكل الأنبياء كذلك كانوا، وكذلك الأخيار. وإن أردت به القدرة التي هي مع الفعل أحَلْتَ السؤال وصرتَ كمن يقول: هل راقب الله أحدٌ في إبقاء المعاصي وهو فاعل لها، وذلك مما لا معنى له. وهو[7] يعارضك فيقول: هل راقب اللهَ نبيّ من الأنبياء في إبقاء معصية علِمَها منه أو / أخبرها [١٥٠و] عنه؟ فمهما أجاب من شيء[8] فمثله الأول.

ثم يقال: هل تفضل الله على أحد من أوليائه بمنع قدرة عدواته؟ فإن قال:[9] نعم، قال: إن الله لم يعط أولياءه قدرة معاصيه، فعليه في أعدائه[10] أيضًا أنه لم يعطهم قوة طاعته، وفي ذلك ما أنكر[11] آنفًا. وإن قال: لا، زعم أنه أعطى أولياءه قوة عدواته؛ ومن قولهم: إنه لم يعط أعداءه قوة العداوة، فالآن صار إلى أن أعطى أولياءه قوتها، وذلك عظيم. ثم يقال: هل أعطى الله وليًا قُوّى على تلك الطاعة حين الطاعة؟ فإن قال: لا، فالوحشة في طاعة لم يَقْوَ عليها ليست بدونها في اجتناب[12] معصية[13] لم يَقْوَ عليه،[14] بل قَوِيَ على ترك المعصية.[15] وعندهم لم يَقْوَ على الطاعة، وهذا أوحش. ثم يقال: هل وَالَى لله وليّ أو عاداه عدو بفعل قَوِيَ عليه؟ فإن قال: نعم، أقر بالقوة مع الفعل.

---

[1] ك: يلحق. | أي لكان هذا الأمر الغير المناسب للمقام الإلهي يلحق ذات الله تعالى لأن العبد قد فعل ضد ما علم الله سبحانه.

[2] أي الله.

[3] ك م: سأل.

[4] أي سئل عن الرزق الذي قدره الله للعبد: ما سبب طلبه عنه وهو مقدور له؟

[5] ك م: مراقبته.

[6] أي لزمهم سؤال الرزق من الله قبل طلبه.

[7] أي السائل.

[8] م: من شيء.

[9] م: نقول. | قال: أي صاركانه يقول.

[10] أي فعلى المسئول المجيب أن يقبل في أعداء الله بأنه لم يعطهم...

[11] ك هـ: (أخبر) خ.

[12] ك: على اجتناب.

[13] أي الوحشة التي توجد في طاعة لم يقدر فاعلها عليها ليست بأدنى مرتبة منها ما توجد في اجتناب معصية...

[14] م: عليها؛ م هـ: في الأصل: عليه. | فلعل الضمير هنا راجع إلى كلمة «اجتناب».

[15] لأنه ولي الله.

وإن قال: لا، زعم أن العدواة والولاية بما لا يَقوَى عليه، وذلك بعيد. ولا قوة إلا بالله.

وقال:[1] مَن أحمَدُ: مَن لو قدر على المعصية عصى[2] وهو النبي، أو مَن [لو] قدر على الطاعة أطاع،[3] وهو إبليس؟ قيل: إن عنيت الأسباب فالأول، وإن عنيت القوة التي معها الفعل أحَلْتَ، ومثله عليك في العلم والخبر.[4] ثم يقال له: مَن أطوع لله: مَن لو والاه الله أطاعه، أو من لو عاداه عصاه؟ فبأي شيء يجيب في ذلك فهو له في الأول جواب. ولا قوة إلا بالله.

وقال آخر: إنه لا عذر للعبد في الشاهد أعظمَ مِن أن يقول لو قيل له: لِمَ لا فعلت كذا؟ فيقول: لأني لم أقدر[5] عليه، فمثله في الغائب. قيل: هذا يكون عذرًا فيما يُمنع عنه القدرة، لا فيما ضيعها باتًّا،[6] وما مُنع حدوث القدرة.[7] وكذلك أيضًا / في الشاهد لا عذر [١٥٠ظ] أوسعَ من أن يقول: لم أعلم أمرك ولا نهيك ولا علمت أن فعلي يُغضِبك. فإن لم يكن عذرًا بما[8] أُعطِي ما لو لم يترك طلبَه لَيبلغه، فمثله في القوة. وبعد، فإنه لا عذر على ذلك أيضًا أعظم من أن يقول: لأنك أخبرت أني لا أفعل وكذلك علمتَ، فقلتُ: لو فعلت لصيّرتك جاهلًا كاذبًا، فلم أفعل لهذا؛ وأن يقول أيضًا: لي عليك أعظم المِنَّة، لأنك أقدرتني عليه[9] وجعلت أمر ربوبيتك في يدي وأقدرتني على نقضه، فلي عليك أعظم المنن،[10] وعندك أكثر الأيادي. فمهما أجاب من شيء فذلك أعظم منه جوابًا له. ولا قوة إلا بالله.

## [٦.] مسائل في الإرادة

مسألة الإرادة يمكن[11] أن تلحق[12] بمسألة خلق الأفعال من الوجه الذي لو ثبت خلقها[13] والله مختار مريد لما يكون منه، ثبت القول بالإرادة من الوجه الذي يوصف بالخلق، وإن لم يثبت[14] يبطل[15] من الوجه الذي أريد بالإرادة في الأفعال [من] دفع الغلبة

---

[1] ك هـ: وراق.
[2] ك: عسى.
[3] ك م: أطاعه.
[4] أي في علم الله وإخباره.
[5] م: لا أقدر.
[6] أي جازما.
[7] أي ولا فيما لم يمنع عنه حدوث القدرة من جديد.
[8] ك: نما؛ م: مما.
[9] أي على ما في علمك من أموري.
[10] ك - لأنك أقدرتني عليه وجعلت أمر ربوبيتك في يدي وأقدرتني على نقضه فلي عليك أعظم المنن، صح هـ.
[11] ك: أمكن.
[12] ك: يلحق.
[13] أي إن ثبت خلق الأفعال.
[14] م: تثبت؛ م هـ: في الأصل: يثبت. | وإن لم يثبت يعني خلق الأفعال.
[15] م: تبطل. | أي يبطل القول بالإرادة.

والسهو، إذ ذلك معنى حقيقة الإرادة في الشاهد؛ إلا أن يُراد بالإرادة التمني أو الأمر والدعوى أو الرضا ونحو ذلك، مما يجوز أن لا يوصف الله ببعض ذلك في كل شيء، ويُنقَض ذلك في شيء البتة.[١] ولا قوة إلا بالله. ويمكن أن تُفرَد[٢] عن تلك[٣] بما أفردها أهل الكلام، وإن كان الحق هو الأول. على أن في إيجاب القول بالإرادة[٤] في كل شيء إيجابَ القول بخلق الأفعال. مع ما يمكن الاستدلال في هذا[٥] بأشياء ليست في الأول، وإن كان في تحقيق الكلام في هذه تحقيق في الأولى. قال الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ إلى قوله: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[٦] أخبر أنه يريد هداية قوم بأفعاله لهم[٧] بهدايته، وإضلال قوم بجعل[٨] قلوبهم ضيقة حرجة.[٩] وقال عز وجل: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾،[١٠] ففرق بين القوم بالمشيئتين. فدلت الآيات / على أن الله شاء لكل فريق بما علم أن يكون منهم، ودل[١١] [١٥١و] على أن المشيئة في هاتين الآيتين ليست بأمر ولا رضًا. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾،[١٢] وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾،[١٣] وقال: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾،[١٤] ولا يُحتمل أن تكون[١٥] هذه المشيئة رضًا أو أمرًا لِما قد كانا.[١٦] ثبت أنه أراد به[١٧] المشيئة التي يكون عندها فعل لا محالة. ولا يُحتمل أن تكون[١٨] قد كانت وهو يقول: لو كان [كذا] ليكون كذا، وفي تحقيق الكون دون الموعود به[١٩] كِذبٌ، جل الله عن ذلك.

---

[١] أي ويتناقض اجتماع هذه المعاني في شيء واحد.

[٢] ك: أن يفرد.

[٣] أي يمكن أحيانا أن تستثنى عن إرادة الله تعالى بمعناها الحقيقي الإرادة التي هي بمعنى التمني أو الأمر أو غير ذلك كما فعلت المعتزلة، وإن كان المصيب عدم الاستثناء.

[٤] أي بإرادة الله تعالى.

[٥] أي في هذا الوجه ويعني به الإرادة بمعنى التمني أو الأمر أو غير ذلك، كما يعني بالوجه الأول الإرادة بمعناها الحقيقي.

[٦] ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ (سورة الأنعام، ١٢٥/٦).

[٧] ك م: بأفعالهم. | أي يريد الله تعالى هداية قوم بخلق بعض الأفعال لهدايتهم كشرح الصدر مثلًا.

[٨] ك: يجعل.

[٩] ك: ضيقا حرجا.

[١٠] سورة الأنعام، ٣٩/٦.

[١١] أي دلّ سياق كلام الله تعالى.

[١٢] سورة السجدة، ١٣/٣٢.

[١٣] سورة المائدة، ٤٨/٥.

[١٤] سورة الأنعام، ١٤٩/٦.

[١٥] ك م: أن يكون.

[١٦] أي حصلا من قبل البشر.

[١٧] أي بكل من آياته هذه.

[١٨] ك: أن يكون.

[١٩] أي المراد به.

ولا يُحتمل تأويل القسر[1] لأوجه. أحدها أن الله قد علمهم كيفية الهدى، ومائية دينه، وما به وجود حقيقته.[2] فلا يُحتمل أن يريد بهذا[3] ضد ذلك، من غير أن يتقدم الإعلام في احتمال هذا الاسم[4] ضد الذي هو اسمه في الحقيقة عندهم بتعليم الله ذلك لهم. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أن طريق معرفة وحدانية الله والإيمانِ به وبرسله طريق الاجتهاد والاستدلال، وذلك نوعُ مَا لا يحتمل الاضطرار. ولو جاز علم الاضطرار فيما ليس في الخلقة احتمالُه لجاز نفي علم الاضطرار فيما كان ذلك طريقه، فيبطل علم العيان. مع ما كان ذلك كلُّه[5] طاعة وائتمارًا، والجبر يسقط ذلك كله، فيصير في التحصيل كأنه قال: «لو شاء لمنعكم عن الإيمان وعن ملة واحدة». وهذا خُلف من القول، وإنما أخبر أنه لو شاء لجمعكم على الهدى، وقد آمن بعضهم بالاختيار، ولو كان ثمة[6] جبر البقية لم يكن ليجمعهم، ولكن يمنعهم عما أبَوا به من دينه وطاعته، وذلك بعيد وحش.

وأيضًا[7] إنه لا صُنع للخلق في موضع الجبر والقهر، وإنما يرجع ذلك إلى إيمان الخلق،[8] وكل جوهر بخلقته مؤمن مهتد، بل به هداية كثير من الخلق. فإذًا ذلك قد شاء، وقد كان بالقول بـ«لو شاء» لا معنى له. وعلى ذلك قوله: / ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾.[9] [151ظ]

وأيضًا[10] مما يبطل تأويل القسر قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾،[11] ومشيئة الخير[12] لا تسقط ما ذكر أنه حق. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] أي تأويل هذه الآيات وما يشابهها بالجبر والاضطرار.

[2] لعله يشير إلى أن الدين أمر اختياري كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (سورة الكهف، ٢٩/١٨)، وقد قرر بذلك علماء الإسلام في تعريف الدين بأن «الدين وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل». انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٥٠٣/١.

[3] أي بكل من هذه الآيات.

[4] أي اسم الدين أو الإسلام.

[5] م - كلُّه.

[6] م - ثمة.

[7] أي والثالث من الوجوه.

[8] أي إيمان الخلقة والفطرة.

[9] سورة يونس، ٩٩/١٠.

[10] أي والرابع من الوجوه.

[11] ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (سورة السجدة، ١٣/٣٢).

[12] ك م: الجبر. | والخير هنا بمعنى الهداية.

وقال الله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾،[1] وعند المعتزلة أنه شاء جعل الكل على ذلك.[2] وهو عز وجل وعد أن يكون الذي شاء كذلك فلم يكن. وقال عز وجل: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾.[3] فلا يخلو هذا الشيء من أن يكون في الخيرات، فهو لغو على قولهم لأنه قد شاء[ه]، وإذا لم يكن[4] أيضًا يصير كأنه مأمور بالقول الكذب، لأنه أُمر أن يقول كذا، ولم يكن كذا؛ وإن كان شرًا لا يشاء[ه*]، فذكره عندهم لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

وقال الله عز وجل: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾،[5] امتدح جل ثناؤه بالفعل لما يريد. وعند المعتزلة ما يريد من الخيرات التي تكون من الخلق -مما لو اجتمع الخلق على إحصائها لم يبلغوا جزءًا من ألف جزء مما أراد- فلم يفعل [به]، وهو عز وجل تمدح به. ثم من عظيم قولهم: إن [ما] عند الله [هو] مشيئة خير[6] [فقط. فـ]ـلو كانت لكان الخلق على ما قال.[7] فمن يصدّقهم على هذا الدعوى أن له هذه القدرة أو المشيئةَ التي تعمل هذا العمل بعد أن ظهر للخلق كل هذا الخلف في وعده وهذا العجز في فعله؟ أو متى يؤمَن بوعد مَن وعد الخلق أن يفعل ما يريد أكثرَ مما يبلغه حُسّاب الخلق ثم يُخلف، ومن يثق بعد هذا بوعده، أو متى يَخاف وعيده وهذا محله عندهم؟ فإن أراد[8] أن يُظهر عجزه وخلفه وما لا يليق بوصف الحكمة فأيَّ شيء كان يُبدي[9] ليُعلِم به هذا على مذهب الاعتزال؟ جل ربنا وتعالى عن ذلك.

[١٥٢و] وقال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ﴾،[10] الآية،[11] أخبر أنه يريد إهلاك قوم وقرية بفسق أهلها قبل أن يكون منهم الفسق، فلو لم يُرد كون الفسق منهم كما علم أن يكون ولكن أراد أن تكون الطاعة ويهلكهم كان يكون ذلك جورًا، فثبت أنه أراد الذي كان منهم أو علم ذلك. وقال نوح لقومه: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡ﴾،[12] وقلتَ: لا يريد ذلك، وصرفت كلام نوح

---

[1] سورة الأنعام، ٣٩/٦.
[2] أي على صراط مستقيم.
[3] سورة الكهف، ١٨/٢٣-٢٤.
[4] أي لم يحصل ولم يتحقق.
[5] سورة هود، ١١/١٠٧.
[6] ك م: جبرا.
[7] أي من جمعهم كلهم على الهدى.
[8] أي الله تعالى -على رأي المعتزلة- وحاشاه.
[9] أي غير هذا المذكور.
[10] ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا﴾ (سورة الإسراء، ١٧/١٦).
[11] م - الآية.
[12] سورة هود، ١١/٣٤.

إلى ما لا يحتمله وهم البشر. ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ﴾،[1] وأنتم تقولون: لم يؤتهم لذلك ولكن آتاهم[2] ليهتدوا. وقال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾، وأنتم تقولون: بل أراد الله ذلك؛ وقال: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ﴾، وأنتم تقولون: لم يُردها، أو تقولون هذه محنة؛ وأنّى كان رسول الله يريد أو يتمنى أن لا يكون حتى يقال له: ﴿فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾.[3] وقال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾،[4] الآية.[5] وقال تعالى: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ﴾،[6] الآية،[7] أخبر ما يريد بهم بما أعطى، وهو يقولون: لا يريد. فما يقال لأمثال هؤلاء إلا ما قيل لليهود والنصارى: ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾.[8]

وقال الله جل ثناؤه: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾؛[9] فنقول لهم: أراد الله عز وجل أن يفي بما وعد هنا،[10] أو أراد أن يَكذب وعده ويبطل وعيده؟ فإن قالوا بالثاني أعظموا القول ووصفوه بإرادة السفه والكذب، وكفى بهذا القول خزيًا. وإن قالوا: أراد أن يفي به، قيل: أراد أن يفي به وهو يريد أن يطيعوه -فيفي وهم يطيعون له- أو يعصون؟ فإن / قال بالأول فهو جورًا[11] أراد، لأن فعله جور، فإرادة كونه إرادة فعل الجور أن يكون له فعلًا، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾،[12] وإن قالوا[13] بالثاني أذعنوا للحق، وقالوا بالعدل. ولا قوة إلا بالله. [١٥٢ظ]

وقال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾،[14] ومن أراد[15] أن يكون منه كل خير فقد أراد له الحظ في الآخرة. وقال تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾،[16] وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾،[17] الآية،[18] فأراد للمؤمنين هذا فكان ذلك،

[1] سورة يونس، ٨٨/١٠.
[2] ك: أتيهم؛ م: آتهم.
[3] ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة المائدة، ٤١/٥).
[4] ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (سورة آل عمران، ١٧٨/٣).
[5] م - الآية.
[6] ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ (سورة التوبة، ٨٥/٩).
[7] م - الآية.
[8] سورة البقرة، ١٤٠/٢.
[9] سورة هود، ١١٩/١١.
[10] ك م: هذا.
[11] ك م: جور.
[12] سورة المؤمن، ٣١/٤٠.
[13] ك م: قال.
[14] سورة آل عمران، ١٧٦/٣.
[15] يعني أيّ عبد أراد الله...
[16] سورة الأنفال، ٦٧/٨.
[17] سورة النساء، ٢٨/٤.
[18] م - الآية.

وللكافرين الأول[1] فكان ذلك، ولا يجوز أن يريد الأول وهم مطيعون. ثبت أنه أراد أن يكون منهم ما قد كان. وبالله العصمة والنجاة.

وقال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾،[2] فإذا كانوا لا يشاؤن إلا أن يشاء الله لا يجوز إذا شاء الله أن لا يشاؤا، أو يشاؤن[3] وإن لم يشأ، فإن ذلك آية الكذب الذي[4] قبحه[5] الله في العقول. وبالله المعونة والتوفيق.

ثم قول المسلمين المتوارث بينهم: «ما شاء الله كان، وما لا[6] يشاء لا يكون»؛[7] على غير اضطراب قلب لأحد أو توهم غير، وعلى غير سبق الوهم إلى خلاف لما عليه المشيئة المعروفة التي لديها يقع فعل الاختيار والاضطرار جميعًا. على أنه لو جاز أن يشاء شيئًا لا يكون، ويشاءَ أن لا يكون فيكون، لم يكن القول[8] الأول[9] أحق من أن يكون من صفات الربوبية من الثاني؛ ولكل موضعٌ، بل لو قيل: إن ذا يغلب على الأول عندهم، لم يبعد. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا تعارفهم في الوعد إذا حذِروا الخلف «إن شاء الله»، وفي اليمين إذا خافوا الحنث قالوا ذلك. ثبت أن عقد جملة المسلمين واحد قبل تمويه المعتزلة. وهو / كما[10] قال [الرسول]: «كل مولود يولد على الفطرة إلا أن أبويه يهوّدانه وينصرانه ويمجسانه بين الخليقة».[11] [فهذا] يوجب شهادة التوحيد[12] ودلالة وحدانية الله تعالى حتى يجيء التلبيس ممن ذكر،[13] وكذلك أمر المشيئة عند الجميع قبل تلبيس المعتزلة. ولا قوة إلا بالله. [١٥٣و]

وأيضًا الموجود في عرف الخلق من الدعاء بإرادة اليسر والخير لهم، على طمأنينة القلب بحقيقة ذلك لو كانت ثمة إرادة. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] أي ما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ (سورة آل عمران، ٣/١٧٦).

[2] سورة الإنسان، ٧٦/٣٠.

[3] م: ويشاؤن.

[4] م + هو.

[5] ك م: قبح.

[6] م: لا.

[7] انظر: سنن أبي داود، الأدب ١٠١؛ ثم راجع بالتفصيل حول ما ورد في الأسماء والصفات للبيهقي، «باب ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»، ص ٢٠٧-٢١١.

[8] م: الكون.

[9] م: بالأول.

[10] م: كمال.

[11] ك م: الخلقة. | مسند أحمد، ٢/٢٣٣، ٢٧٥، ٣٩٣، ٤١٠، ٤٨١، ٣/٣٥٣؛ صحيح البخاري، الجنائز ٩٢؛ صحيح مسلم، القدر ٢٥؛ سنن أبي داود، السنة ١٧؛ سنن الترمذي، القدر ٥.

[12] م – التوحيد.

[13] أي من ذكر في القرآن، وهو إبليس.

وأيضًا عظم القول في القلوب بأن ما شاء إبليس كان، وما لم[1] يشأ لا يكون؛ على العلم بكون ما لا يحصى من الشر وخروج الخير من الكون في ذلك، ووجود مشيئة إبليس بذلك؛ ثبت أن كون حقائق الأشياء بما لله فيها مشيئة، وامتناعها عن الكون [بغيره] لذلك؛ لذلك استحسنوا إضافة ذلك إلى الله، واستقبحوا إضافته إلى إبليس وغيره من العصاة. ولا قوة إلا بالله.

ثم العبرة بما توجبه[2] ضرورة العقل[3] توجب ذلك، إذ يعلم كل أحد أن فعله يخرج على غير الذي يريده من الحسن والقبح، واللذة والألم، والمحبة والسخط. ثبت أن لغيرهم في خروج فعلهم على ما خرج إرادةً، على تلك الإرادة يخرج.[4] والله الموفق.

وأيضًا إن إحداث شيء في سلطانِ آخر وفي مملكته من حيث لا يشاء ولا يريده آية الضعف والقهر، ومَن ذلك وصفه محال أن يكون ربًا وإلٰهًا؛ لذلك لزم وصف الله بذلك. والله الموفق.

وأيضًا إن الله تعالى لو أراد أن يكون الكفر[5] [والشر] غير الذي يعلم أنه يكون، غير الذي أخبر أنه يكون، [لكان] أراد أن يكون كذّابًا سفيهًا، ومَن تلك إرادته لم يجز أن يكون إلٰهًا وربًا. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا في الحكمة أن كل من صنع أمرًا يريد غير الذي يكون به، كان يكون جاهلًا
[١٥٣ظ] بالعواقب أو عابثًا بالفعل، والله تعالى يجل عن هذين الوصفين. / ألا يرى أن من بني[6] لشيء[7] يعلم أنه لا يكون كان ذلك منه عبثًا، ولو كان به شيء غير الذي يريده كان جاهلًا به.

وأيضًا إن الخطأ المعروف في الشاهد نوعان. أحدهما خروج الفعل على تقدير يجهله؛ والثاني وقوعه في غير الذي يريده. فلو كان الله تعالى يريد بما أعطى غير الذي يكون به لكان يكون فعله خطأ، على ما عرَّفَنا الله تعالى من فعل الخطأ. وبالله التوفيق.

وأيضًا إن الذي عليه أمر الشاهد أنّ كل من أراد موالاة من يختار عدواته كان يكون عن ضعف وخوف، فلا يجوز أن يكون الله تعالى يريد موالاة[8] إبليس والذين اختاروا عداوته. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] م + لا.
[2] ك م: يوجبه.
[3] م + [وهي].
[4] م + [الفعل].
[5] ك: الكفرة.
[6] ك م: بنا؛ م هـ: هكذا في الأصل والباء غير منقوطة.
[7] لعل المراد به هو من بنى شيئًا لأمر وحاجة.
[8] م: مولاة.

وأيضًا إن شرط كلِّ مَن فعلُه اختيارٌ [هو] الإرادةُ، وكلُّ مَن فعله الاضطرار [فـ]إنه غير مريد لذلك. فلو كان الله لفعل العبد غيرَ مريد لِيكون على ما كان يكون مضطرًا؛ ولذلك لا يجوز أن يكون لأحد في فعل غيره إرادة، لما لا يحتمل خروجه على ما يريد، وسمُّوا ذلك تمنيًا؛ فعلى ذلك لو تُوهِّم كون شيء لم يرده الله كانت إرادته تخرج مخرج التمني.

وأيضًا إنه لو جُعل لنا «أن نبوة نبي بقول بشر»، يكون ذلك معصية لنا أن نريده، من حيث يكون آية، وإن لم يكن له أن يَعصي.[1] فمثله إذ عَلِمنا[2] الله أنه أخبر عن ذلك وأنه علم أن لا يكون[3] كان له أن لايريد[ه] في الحكمة. على أنه لا يُختلف [في] أن ليس للعبد أن يسأل الله هداية من يعلم أنه لا يهتدي نحو إبليس، لم يكن له أن يقول: اللّهم اهده، لِما يعلم أنه لا يكون، ثم محال أن يكون علينا إرادة ذلك؛ وإذ لم يكن علينا إرادة ما نعلم[4] أنه لا يكون لم يجز أن يقال ذلك على الله؛ إذ كونها [جائزًا] علينا إنما يكون إذا جهلنا بحاله. ولا قوة إلا بالله.

ثم نسأل عمن يريد أن يكون شتم / رسول الله مثل شتم إبليس في المرتبة والمأثم: أليس هو بمتعد سفيه كافر؟ لا بد من «بلى». فيقال: من أراد أن يكون شتم رسول الله أمرًا عظيمًا لا يبلغه شتم أحد من الخلق [أليس حقه] أن يكون محمودًا؟ لا بد من «بلى». قيل: فمن يريد أن يكون الشتم منه كذلك، إذ محال كونه لا من أحد [مسلم] أعظم ولا أصغر[5] ولا نحو ذلك؟ فلا بد أن يقول: مِن كافر. وفي ذلك جواز إرادة فعل الكفر من وجه لا يحتمل الذم من ذلك الوجه. وبالله التوفيق. [١٥٤و]

ثم الأصل الذي هو معتمد المعتزلة أن إرادة الله ليست غير خلقه وأن تأويلها على ما فسّر الكعبي ليس غير أنه لم يُغلَب ولم يَضطرّ في فعله. وهذا المعنى قد أعطوه جميعًا[6] في فعل العباد، فإنكارهم الإرادة[7] -وهذا معناها- لا معنى له بعد الإعطاء في الجملة. والله الموفق.

---

[1] أي لو فرض أن نبوة النبي قد تثبت بقول بشر دون المعجزة لكان حينئذ طلبنا هذا القول كأنه معجزة معصية؛ غير أن هذا الأمر لا يعتبر معصية في حق النبي.

[2] ك م: علم.

[3] أي عدم إطاعة العاصي.

[4] م: ما يعلم.

[5] ك م: بأصغر.

[6] أي فسّروا إرادة العبد كذلك.

[7] أي إرادة الله في أفعال العباد.

والأصل عندنا -إذا سُئلنا[1] عن مشيئة الله فِعلَ الكفرة على ما كان [عليه]- وجهان. أحدهما القول بذلك في الإطلاق على ما عُرف من الإرادة[2] في ذلك. والثاني منع الإطلاق إذا لم يَفهم مراد السائل أو خشي أن يريد التعنت في ذلك، وهو أن يقال: إن للمشيئة معانيَ فيما يتعارف. أحدها التمني، وذلك عن الله منفي في كل شيء. والثاني الأمر والدعاء إليه، فذلك منفي عن الله في كل فعل يذم فاعله. والثالث الرضا به والقبول له، وذلك كذلك أيضًا في كل فعل يذم عليه. والرابع تأويله بنفي[3] الغلبة وخروج الفعل على ما يُقَدِّره ويريده، وهذا نقول[4] ذلك،[5] وقد أُجمع على معناه. فمن أنكر ذلك بعد إعطاء معناه فهو قدّر المشيئة على غير حقيقة المراد منها. وهو عندنا لازم [في حقه تعالى]، إذ هو لكل شيء خالق، وقد ثبت وصفه فيما يخلقه أنه غير مضطر إليه ولا مكره[6] عليه. ولا قوة إلا بالله.

## [٦. ١. آراء الكعبي في الإرادة وبيان فسادها]

[١٥٤ظ] ثم نذكر وَهْم الكعبي فيما ذكر في / هذا الباب. سأل نفسه عن قول الناس: «ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون»، فأجاب بالذي في تأويل قوله: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾،[7] أنه ليس في إرادة الشتم له مدح؛ وقد بيّنّا ذلك. على أنه في إرادته أن يكون كاذبًا فيما أخبر به حقيقةُ الشتم،[8] وليس[9] في إرادة كون فعل الشتم ممن يشتمه قبيحًا شتم.[10] يدل على ذلك العلمُ به في الوجهين: أنه في الأول جهل وخطأ، وفي الثاني حكمة وصواب.[11] وصَرَف المشيئة إلى القهر، وقد بيّنّا وَهْمه. على أن معنى القهر في هذا أو في غيره محال، لأنها هي في الإيمان والكفر والكذب والصدق، وهو لو خلق الكفر والكذب لا عن أحد في الحقيقة يكون كافرًا كاذبًا عند جميع من يرى خلقَ الشيء ذلك الشيءَ، فذلك يُلزمهم أن يقولوا: تأويل قول المسلمين «ما شاء الله كان»،

---

١ ك: إذ سئلنا؛ م: إذ[ا] سئلنا.

٢ أي عموم إرادة الله في ذلك.

٣ ك م: نفي.

٤ م: يقول.

٥ أي وهذا هو الذي نقوله ونضيفه إلى الله تعالى.

٦ ك م: ولا يكره.

٧ سورة الأنعام، ٦/١٠٢.

٨ أي إن الشتم وسائر الشرور داخل في عبارة ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾، لأننا إذا استثنينا الشتم من هذه العبارة ينبغي أن يكون الخبر الوارد من الله (كل شيء) كاذبا، وهذا محال.

٩ ك م + ذلك.

١٠ ك هـ: (شتما) خ؛ م: شتما؛ م هـ: في الأصل: شتم وصححت على الهامش.

١١ أي إن تدبر العلم الإلهي في الوجه الأول -الذي يعتبر عكس الواقع- جهل وخطأ، وأما التدبر في الوجه الثاني فهو حكمة وصواب.

أي لو شاء لكفر[١] وكذب.[٢] وهذا التأويل مما لا يرضى به مجنون أن يوجّه إليه قوله، فكيف جملة المسلمين. وبالله التوفيق.

ثم خرج من المعارضة بأخرى[٣] يقول بها على المسلمين[٤] فقال: هم يقولون «ما أحب الله كان وما لم يحب لا»؛ وهذا لم يُسمع من شيطان، فكيف من مسلم؟

ثم عارض بقولهم: «أمر الله نافذ ولا مردّ لأمره». قيل: لهذا وجهان. أحدهما أمر التكوين كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾؛[٥] فهذا لا مردّ له، ويدخل في ذلك فعل الخلق جميعًا، وهو مثل الأول.[٦] والثاني أن يراد به حقيقة حق الأمر [ب]أن لا يُرَدَّ عن الوجه الذي [به] يكون الأمر، وما به الأمر فيما لم يكن[٧] لم يخرج الأمر عن حده[٨] وتزول الإرادة[٩] [فيه]، إذ هي المكوِّن، والأمر ليُفعل به لا ليقع به.[١٠] ألا يُرى[١١] أن كل مختار في الفعل موصوف بالإرادة، ولا يجوز أن يقال: هو مأمور، لإحالة وصف الله / به.[١٢] ولا قوة إلا بالله. [١٥٥و]

وقال في قوله ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾،[١٣] الآية:[١٤] إن الاستقامة كانت بها،[١٥] وذلك فاسد، لأن الله قد شاء فلا يكون؛ فلا يجوز فيما يكون أن يكون[١٦] بها[١٧] إلا على قولنا: إنه[١٨] يكون[١٩] لا محالة إذا شاء الله.

ثم قال: أيريد[٢٠] الله أن يُشتَم؟ وقد أخطأ في السؤال، بل حقه أن يقال: أيريد[٢١] الله أن يكون فِعْل الشتم ممن يشتمه قبيحًا مسخوطًا؟ ثم قال: معاذ الله، لأنه نهى عنه وغضب عليه، ولا يفعل الحكيم ذلك.

---

١ ك م: الكفر.

٢ م: والكذب؛ م هـ: في الأصل: وكذب.

٣ أي خرج الكعبي من أسس المعارضة الرئيسية فقدّم مثالا آخر.

٤ أي يفتري بها عليهم.

٥ سورة يس، ٣٦/٨٢.

٦ أي مثل أمر التكوين.

٧ أي لم يحصل ولم يتحقق بعد.

٨ ك م: عن حدة.

٩ م: الإدارة.

١٠ م - لا ليقع به.

١١ م: ألا تُرى.

١٢ أي بأن يكون مأمورًا.

١٣ ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ۝ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (سورة التكوير، ٨١/٢٧-٢٩).

١٤ م - الآية.

١٥ أي بمشيئة العبد.

١٦ م - أن يكون.

١٧ أي يكون بها يعني أن يكون بمشيئة العبد.

١٨ ك م: إنها.

١٩ م: تكون؛ م هـ: في الأصل: يكون.

٢٠ ك م: أتريد.

٢١ ك: أتريد؛ م: أتريد.

{قال الشيخ رحمه الله:} قيل: أحكيمٌ [مَن] لا يشاء ذلك: مما لو كان[1] الذي شاء يصير كاذبًا سفيهًا؟ فإن قال: نعم، بانَ جهله بالحكيم؛ وإن قال: لا، أُلزِمَ القول بالمشيئة، إذ في فوت ذلك كذبه وسفهه. ولا قوة إلا بالله. على أن النهي ليس من الوجه الذي ذكرنا، وكذلك الغضب. وهذا النوع مما قد ذكرنا منه [هو] الكافي في باب خلق الأفعال.

وبعد، فإنه إذا أراد لمن[2] علم أن يختار هو عدواته أن يكون منه:[3] بأن[4] يكون[5] عدوًّا [له، فهذا] ليزول معنى الضعف ويَظهر الغنى عنه وعن فعله،[6] كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.[7] على أنه[8] يزعم أن معنى الإرادة أن لا يُغلَب، وقد وجد في هذا، فليقل ما شاء، فهو له في الأول جواب. وأما جوابه بالمحبة والرضا فإنه لا يجوز أن يقال: إن الله يحب إبليس ويرضى به وكذلك الخبائث والأقذار، وإن كان أراد كونهم، فمثله فعل الكفر وكذا كل قبائح الصور والجواهر. والله أعلم.

وأجاب لِما عورض من الزيادة في ملكه ما لا يريده بالرضا والمحبة،[9] وقد بيّنّا التفريق في ذلك بما هو فعله. ثم قال: إذا قدر على المنع فلم يمنع فليس بممنوع.[10] فيقال له: لو قدَر وهو لا يريده لَيُمنِعُ، فدلّ كونه بلا إرادة أنه لم يقدر. ومما يبيّن ذلك
[١٥٥ظ] أنه لو قهرهم على الإسلام لم يكونوا مسلمين قهرًا، يبيّن / أنه لم يكن يقدر على ذلك، وذلك حق الغلبة والقهر[11] في الشاهد. ولا قوة إلا بالله.

وعارض بتركهم،[12] فيقال: ليس في الترك خلاف له في الإرادة، فيلحق ما ذكرنا من الزيادة في ملكه ما لا يريده. وبالله التوفيق.

وعارض بمثله في الشاهد، وهو خطأ لوجهين. أحدهما أن مَلِكنا لا يقدر على المنع، وإلا كان يمنع عن كل شيء لم يرده. والثاني أن ذلك ليس في ملكه ولا سلطانه، لِما ليس لِمَلِك الأرض على أفعال غيره مُلكٌ ولا سلطانٌ. ولا قوة إلا بالله.

---

١ أي لو حصل.
٢ ك م: لما.
٣ أي أن تكون العداوة منه و«أن يكون» مفعول «أراد».
٤ ك: بأنه.
٥ م - بأنه يكون.
٦ أي حكمة هذه الإرادة زوال معنى الضعف والحاجة عن الله تعالى وثبوت غناه عن العبد وعن فعله.
٧ سورة العنكبوت، ٦/٢٩.
٨ أي الكعبي.
٩ أي إن الكعبي - الذي يعارض الفكر القائل بأن الإرادة الإلهية شامل للشر - قد أجاب إلى الاعتراض القائل «بأن ما لا يريده الله من أفعال الشر يكون زيادة في ملكه» بفكرة الرضا والمحبة.
١٠ أي فليس بمفقود القدرة والممنوع عن الفعل.
١١ أي المغلوبية.
١٢ أي عارض الكعبي فكرة كون إرادة الله تعالى تشمل الشر بترك العصاة أوامر الله تعالى.

ثم عارض نفسه بما يُعقب خروج الشيء عن علمه جهلًا، لِم لا أوجب خروجه عن إرادته نقصانًا، وهو عجز؟ فقال: إنما يعقب الكراهة لا النقصان. قيل: كراهة النهي كذا، والغلبة تحدث[1] نقصانًا. وفي كتاب الله أيضًا دليل الفرق بين المحبة والرضا، وبين الإرادة والمشيئة بقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾،[2] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾،[3] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾،[4] ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾؛[5] وقال في المشيئة: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾،[6] وغير ذلك مما يوجب تخصيص المحبة والرضا [و*]تعميم المشيئة والإرادة. مع ما يوصف بهما في أفعاله، ولا يوصف بالرضا والمحبة. على أن المشيئة صَرَفَها[7] إلى القوة حتى جعلها بحكم القسر، فلذلك قوتها توجب ذلك.[8] والأصل في ذلك أن المحبة والسخط معنيان يوجَبان بفعل العباد؛ وليست المشيئة كذلك، لِما ليس في أفعال العباد معنى يوجب المشيئة، إلا أن يُراد بها الرضا أو التمني. ولا قوة إلا بالله.

وفي الشاهد قد يفعل الرجل ما لا يرضى به ولا يحبه، ومحال حقيقة فعل لا يريده. وكذا معنى الإرادة متقدم عندهم على الفعل، وعندنا معنى يكون معه، ولا وجه لها بعده؛ وأمر الرضا والسخط والمحبة ونحو ذلك يكون مِن بعدُ في المتعارف أبدًا. ولا قوة إلا بالله.

[١٥٦و] / ثم احتج بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾، ونحو ذلك، وقال: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾،[9] والكفر أعسر العسر. قيل: الإرادة في هذا تخرج على الإذن والإباحة والرخصة، ليس ذلك من أمر الإيمان في شيء، فكذا [عدم] إرادة العسر. وأيضًا إنه لو كان على الأمرين[10] فالوجه [أن*] أولئك قوم قد آمنوا فلم يكن لهم في التحقيق غير الذي أراد، فلو كان من الكافر أراد الإيمان لكان لا يكون سواه، كما إذا أراد فيمن أراد الإيمان لم يكن غيره. وعلى هذا قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾،[11] الآية،[12]

---

[1] ك: يحدث.

[2] سورة الزمر، ٧/٣٩.

[3] سورة البقرة، ٢٠٥/٢.

[4] سورة البقرة، ٢٢٢/٢.

[5] سورة البقرة، ١٩٠/٢.

[6] سورة الأنعام، ٣٩/٦.

[7] أي الكعبي.

[8] أي الفعل.

[9] ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (سورة البقرة، ١٨٥/٢).

[10] أي لو كان لفظ الإرادة أو المشيئة بمعنى القسر والإذن.

[11] ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة الأنعام، ١٢٥/٦).

[12] م – الآية.

وأيّد ذلك قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْآخِرَةِ﴾؛[1] وبيّن في المؤمنين: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾،[2] دلّ أن كل من أراد له الإيمان [ينبغي] أن يكون فعله أراد له الآخرة، ومن لم يرد لا. ولا قوة إلا بالله.

واحتج بقول الله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾.[3]

{قال الشيخ رحمه الله:} فنقول كذلك، ومن أراد عداوة إنسان [فـ]له عداوة [عليه]؛ أو فِعلُه الظلمَ قبيحًا فاحشًا،[4] فليس بمريد لهم الظلمَ بل أراد لهم العدل. قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾،[5] ثم قال في القرآن:[6] ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾،[7] سماه باطلًا، لا أنْ خلقه باطلًا. فمثله إرادة فعل الكفر من الكافر باطلًا وظلمًا لا يكون منه إرادة الظلم للعباد، وتأويله قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾.[8] وبعد، فإنه في الاعتبار به جائز، لأن إرادة ما يعلم أن يكون لِيكون عدل،[9] إذ هو أراد جزاء فعله لا أن يعاقبه على أمر لم يفعله. والله الكافي.

ثم سئل عن إرادة رسول الله انهزام المشركين،[10] فزعم أنه أراد لينظروا فيما دعاهم إليه.

{قال الفقيه رحمه الله:} فالانهزام طاعة أو معصية، وكذلك الحال إلى وقت النظر[11] وفي ذلك دوام على المعصية؟ لا بد أن يقول: معصية. فيجوز أن يراد به -لا على قصدها[12]- لبعض المصالح. ومثله قوله: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ / بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ﴾؛[13] [١٥٦ظ] إنه يجوز إرادة فعل هو معصية لا على قصد عصيان. وكذلك معاصي[14] المؤمنين كلها كانت على أفعال من عاصيهم، وإن لم يريدوا معصية الله، بل لو أرادوا لكفروا.

[1] ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة آل عمران، ١٧٦/٣).

[2] ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة الأنفال، ٦٧/٨).

[3] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ۝ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ (سورة المؤمن، ٤٠/٣٠-٣١).

[4] أي يمكننا أن نوجه الآية ونقول: لله أن يخلق فعل الظالم قبيحًا فاحشًا.

[5] سورة ص، ٢٧/٣٨.

[6] ك م: في إبليس.

[7] سورة فصلت، ٤٢/٤١.

[8] سورة فصلت، ٤٦/٤١.

[9] ك م: عدلا.

[10] راجع في ذلك: تاريخ الطبري، ٤٤٧/٢-٤٤٨.

[11] أي حال المشركين إلى وقت نظرهم في دعوة رسول الله.

[12] أي قصد المعصية.

[13] فهو قول وجهه أحدُ ابنَي آدم عليه السلام للآخر الذي أراد قتله: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (سورة المائدة، ٢٩/٥).

[14] ك هـ: هي معاص.

فهذا يبيّن أن إرادة فعلٍ يكون من فاعله معصية لا يكون كإرادة المعصية. فمثله إرادة الله فعل الكافر ليكون منه معصيةً، أو فعَلَه الشتم ليكون شتمًا[1] قبيحًا لا يكون كإرادة الشتم والمعصية. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض بأن رسول الله رضي منهم الانهزام. وذلك فاسد، لأن الانهزام منهم لم يكن لرسول الله أو لله فيُتكلم فيه بالرضا وغير الرضا.[2] ولا قوة إلا بالله.

ثم عورض بما كان كَفَر أكثر عباد الله بأن أراد إبليس والله أراد منهم الطاعة، فصارت إرادة إبليس في ملك الله وسلطانه أبعد[3] من إرادة الله. فأجاب بالرضا[4] والمحبة والسخط، وقد بيّنّا نحن الفصل بين الأمرين. على أنه يكون فعل يرضى به المرء ويسخط من غير أن كان وقت فعله، ومحال ذلك في الإرادة؛ ثبت أنها شرط الفعل[5] فيما يُظهر التعجيز[6] إذ لا يخلو عنها فعل المختار. وأيضًا إنا لا نقول بأن الله يحب من يعلم أنه لا يؤمن أو يرضى عنه،[7] لأنهما[8] يجبان[9] بالفعل، فمن لا يفعل فالقول[10] به بعيد؛[11] وأما الإرادة فقد بيّنّا. والله أعلم.

والأصل في هذا، في المتعارف أن الفعل يخرج على إرادة أو غلبة[12] أو غفلة.[13] ثم الله سبحانه لا يجوز أن يوصف في فعل العبد بالغلبة أو بالغفلة،[14] ثبت أن كان بالإرادة. والمعتزلة لا يثبتون لله معنى في الإرادة سوى كون العلم بعد أن لم يكن من غير ضرورة له،[15] وهذا المعنى هو في فعل كل من أهل العالم قائم، فلا وجه لإنكارهم على قولهم. وبالله العصمة.

ثم قال: إرادة إبليس هي التمني، ولو أراد العباد ما كفروا، والله يقدر / على منعهم بالقهر. [١٥٧و]

١ م: مشتما.
٢ ك: رضًى.
٣ أي أنفذ وأشد تأثيرًا.
٤ ك: وبالرضى.
٥ ك: العقل.
٦ أي فيما يستوجب الفعل الإرادة والقدرة ولا يحصل بالعجز، وهو وقت حصوله.
٧ ك م: منه.
٨ أي المحبة والرضا.
٩ م: يحبان.
١٠ ك م: بالقول.
١١ أي فالقول فيه بالمحبة أو الرضا بعيد عن الحق والصواب.
١٢ ك: عليه.
١٣ ك: عقله.
١٤ ك: عقله.
١٥ أي للعلم؛ لعله يريد به علم الله تعالى القديم.

{قال الفقيه رحمه الله:} قلنا له: قد صدقت؛ والإرادة قد توجب الغلبة، والتمني لا، فكيف غلب تمني عدوه على إرادته؟[1] وقوله: «يقدر ويقهر»، وهذا النوع إنما هو أثر الحيرة والوحشة، ولا يجوز الإيمان بالقسر بوجه.

ثم قال: فإن قيل: هل رأيت حكيمًا يقدر على منع عبده عن أمر لا يريده ولا يمنعه؟ فعارض بالجبر. وذا خطأ، لأنه عندنا يريده،[2] وليس المنع من شرط ما يراد. ثم قال: فإنه يُعَدّ لوجهين:[3] لا يريده، ولا يجوز له المنع لضرب من التدبير.

{قال الشيخ رحمه [الله*]:} إن كنتَ على الشاهد تُقَدِّره[4] فلا تجده إلا أن لا يقدر عليه أو هو لم يرد الفعل به. قال: ومنها[5] ما يجب [فيها] المنع؛ فدل أن المنع إن وجب وجب لعلة لا لعينه. وما يُذكر من العلة فإن كانت أوجبت الاضطرار فهو الذي قيل: لا يقدر عليه، وإن كان لا يوجب، وقد يملك القهر لا بالتعدى، فهو لا يسعه[6] عندنا، وهو خارج من العرف. ولا قوة إلا بالله.

وقال في جواب ما عورض بقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ﴾،[7] الآية:[8] إن تأويله معروف، وهو أن من أطاعه آتاه من لطائفه ما لا يقدر عليه غيره، وسمّاه بالأسماء الشريفة، وحكم له بالأحكام الرفيعة ثوابًا لطاعته [و]ليزداد له الرغبة، كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى﴾.[9] ومن عصاه منع منه ما ذكر فيضيق صدره كما وصف، ولا يفعل بأحد ذلك ابتداء، كالآية التي ذكرتها، وقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾.[10] ثم قال: فلا يجوز ذلك ابتداء من غير استحقاق العداوة والولاية لأمرين. أحدهما أن ليس به هوادة ولا مُحاباةٌ. والثاني أن من يفرّق [بين] عبيده بالحرف[11] لم يكن له العود باللوم منهم على أحد.

[١٥٧ظ] {قال الشيخ رحمه الله:} أما ما ادّعى على الآية / أنها معروفة، فهذا يدل على جهله بالمعروف والمنكر، وقلبِه القصةَ. ثم أخطأ في صرف الآية إلى ما بعد الإسلام

١ ك: وعلى إرادته.
٢ أي لأن الله يريد الإيمان.
٣ أي قال الكعبي: تعتبر هذه المسألة على وجهين.
٤ ك: يقدره.
٥ لعل الضمير هنا راجع إلى الإرادة.
٦ أي لا يسع الحكيم.
٧ ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ (سورة الأنعام، ١٢٥/٦).
٨ م – الآية.
٩ سورة محمد، ١٧/٤٧.
١٠ سورة البقرة، ٢٦/٢.
١١ أي بالتفريق والتغيير.

المعروف من النطق،[1] لأنه قال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ﴾،[2] فأثبت له الإسلام إذ شرح صدره، لا أن شرح بعد أن وُجد منه الإسلام. ثم أعظمُ منه جرأتُه على الله أن مثل هذا يكون هوادة ومحاباة[3] وما كان عليه،[4] إذ عُلِم مَن صفتُه جرأته هذه في خاص نفسه أن لا يُبدي ذلك ولا يعارض نفسه بما لا يُضطرّ إليه، لكنه عوقب بجهله بالله وصَرْفه كتابه[5] عن جهته طلبًا لإقامة مذهب هو ينتج الزندقة. فنعوذ بالله من الخذلان. ثم يقال: من أسلم وقت إسلامه أسلم وقلبه مشروح له، ووقت كفره قلبه ضيق، أو هما واحد في الشرح والضيق؟ فإن قال: كانا واحدًا، ظهر كذبه عند كل من يحفظ ابتداء دينه من إسلام أو كفر. ثم يُسَمِّي ما يَعلم كذبَه كلُّ مسلم وكافر من الله هوادةً مرةً ومحاباة [أخرى]،[6] بائنًا وصدًا عن الحق ومنعًا، ليعلموا[7] جرأته وسفهه. ولا قوة إلا بالله.

ثم يقال له: الذي يريده[8] بعد الإيمان أو يَحرمه بعد الكفر [هل] كان[9] في ذلك معونة في الدين وتعسير[10] عليه أو لا؟ فإن قال: لا، بان بَهْته وسقط موضع جعْل ذلك ثوابًا أو عقابًا. وإن قال: بلى، فقد أقر على[11] مذهبه [بعدم] بذل[12] شيء هو أصلح له في الدين. ثم يقال: هل رأيتَ كافرًا بعد أن آمن، أو أُخبرت كون ذلك، أو مؤمنًا بعد الكفر؟ لابد من: «بلى». قيل: أكان إعطاءُ الثواب ومنعه ذلك الشرحَ أو لا؟ فإن قال: لا، ألزمه الخلف في الوعد والكذبَ في الخبر. وإن قال: نعم، قيل: أي نفع له في تلك الفوائد، أو أي ضرر عليه في التضييق؟ إذًا ليجعلَ ذلك ثوابًا أو عقابًا ويمنعَ جواز ذلك ابتداء بما / سمّاه مرة هوادة، ومرة محاباة، ومرة صدًا، ومرة منعًا. نسأل الله العصمة [١٥٨و]
عن قولٍ هذا عقباه.

١ أي إظهار المرء إسلامه بكلمتي الشهادة.

٢ ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ (سورة الأنعام، ١٢٥/٦).

٣ ك: وماحاة؛ م: ومناجاة.

٤ عطف على «جرأته»، أي وأعظم منه ما كان عليه الكعبي من سوء الحال وعدم الإخلاص.

٥ ك: كتابة؛ م: كناية.

٦ أي هنا أفعال يعلم كل مسلم وكافر استحالة صدورها عن الله، فسواء على الكعبي أن يسمي هذه الأفعال هوادة مرة ومحاباة مرة أخرى.

٧ أي ليعلم الناس.

٨ أي الذي يريده الله من شرح الصدر وضيقه.

٩ ك م: وكان.

١٠ ك م: وتيسير.

١١ م: عليه.

١٢ ك م: يبذل.

## [٦. ٢. توابع مسائل الإرادة]

ثم من احتج منهم بقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾،[١] الآية،[٢] فالجواب لذلك من أوجه ثلاثة. أحدها أنهم ادّعوا به الأمر، كقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾،[٣] وكذلك قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ﴾،[٤] الآية.[٥] والثاني أنهم لَمّا أُوعِدوا في ذلك قد أُمهِلوا،[٦] فلما أمهلوا ظنوا كذب الرسل وحسبوا أن ذلك مما لله فيه الرضا، وإلا لم يكن يمهلهم، وكذلك ظنّ أصحاب السبت.[٧] وذلك كقوله [تعالى*]: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾،[٨] الآية.[٩] والثالث أن يكونوا قالوه على الاستهزاء بالمؤمنين بما يدّعون أن كل شيء بمشيئة الله، كقول الإنسان: ﴿أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾،[١٠] إنه قال ذلك على الاستهزاء بالمؤمنين، وإن كان ذلك حقًّا، وكذلك[١١] قول المنافقين: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾،[١٢] ولكن ذلك لما كان الهزوء طُعنوا به، فمثله الأول. والله أعلم. [و]أيّد ذلك آخر الآية: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾،[١٣] وغير ذلك، ولا يحتمل لما مر بيانه.

وقال في قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾:[١٤] إنه على الإكراه [ب]أن يمنعهم[١٥] قسرًا كما جعلهم شيوخًا وشبابًا، ولكن شاء أن يبتليهم، كقوله: ﴿وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ

---

[١] ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ (سورة الأنعام، ١٤٨/٦).

[٢] م - الآية.

[٣] ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الأعراف، ٢٨/٧).

[٤] ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (سورة آل عمران، ٧٨/٣).

[٥] م - الآية.

[٦] ك - أمهلوا، صح هـ.

[٧] لعله يريد قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ (سورة الأعراف، ١٦٣/٧).

[٨] ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ (سورة يوسف، ١١٠/١٢).

[٩] م - الآية.

[١٠] ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ (سورة مريم، ٦٦/١٩).

[١١] ك: ولذلك.

[١٢] ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ (سورة المنافقون، ١/٦٣).

[١٣] سورة الأنعام، ١٤٩/٦.

[١٤] سورة يونس، ٩٩/١٠.

[١٥] ك م + على الإكراه.

﴿لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ﴾،[1] وقد شاء ذلك بالنبي وأصحابه،[2] ولكن أراد به مشيئة القسر، إذ ليس معها حمد ولا أجر.

{قال الشيخ رحمه الله:} وقد بيّنّا ما يدل على وهمه. على أنه مَن كان ممن سبق إلى قوله:[3] «إن الله لو شاء أن يخلق فعلًا ليس بفعل للخلق[4] لا يقدر عليه حتى يجيء الكتاب بالامتداح به والاقتدار عليه»،[5] وإنما قدّر ذلك من الفعل في غيره[6] مما / ظهر من فعلٍ آخرَ، و[هو] مما لا يبلغه حد البشر. فمن كان يظن أن الله يَعجِز عن هذا النوع من الخلق، [فهو لا يقبل قدرة الله] على[7] حقيقة فعل الخلق؛ بل لو أريد ذا[8] لكان موضعه فيما ظن المعتزلة أنهم خَلقوا[9] خلقًا ليس في العقول أرفعُ منه ولا أعلى في الحسن والفضل. فرمتْ هذا المعتزلةَ على ألسن الضعفة، فبيّن الله قدرته على مثل ذلك، وإلا لا وجه لإنكار مثله ممن يُقرّ[10] له بخلق السموات والأرض وما بينهما. [158ظ]

ولكن بيّن بذلك فساد قول المعتزلة: «إن الله قد شاء فلم يكن، إذ هو لا يقدر على خلق أفعال العباد»، فقال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرُۢ﴾[11] جوابًا لذلك، وقال تعالى: ﴿فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[12] جوابًا للأول. وقوله: ﴿وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ﴾،[13] على أنه لو شاء تعذيب[14] منذَريه، بل لو شاء[15] لانتصر منهم بما شاء، ولكن شاء التأخير. والثاني[16] لانتصر منهم بهم، ولكن شاء أن يبلو صحابة نبيّه بالهزيمة ليتبيّن[17] الذين صدقوا، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾،[18] وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾.[19]

---

[1] ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ذَٰلِكَۖ وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَاْ بَعۡضَكُم بِبَعۡضٖ﴾ (سورة محمد، ٤/٤٧).

[2] لعله يقصد بعد القتال وهو من أفعال البشر.

[3] يعني أن الكعبي ينتسب إلى مذهب من يقول بأن الله لو شاء أن يخلق فعلا...

[4] لأن أفعال العباد أحيلت على إرادتهم وخلقهم.

[5] لعله يشير إلى تفسير المعتزلة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ﴾ (سورة الأنعام، ١٠٢/٦).

[6] أي إنما قاس الكعبي فعل الله بفعل غيره من البشر.

[7] ك: لا على؛ م: ولا على.

[8] أي حقيقة فعل الخلق.

[9] ك - خلقوا، صح هـ.

[10] أي الكعبي وأمثاله.

[11] سورة المائدة، ١٢٠/٥.

[12] سورة الأنعام، ١٤٩/٦.

[13] سورة محمد، ٤/٤٧.

[14] ك م: تكذيب.

[15] م: لا يشاء.

[16] م: والثالث. | أي والتأويل الثاني للآية الكريمة.

[17] م: ليبين.

[18] ﴿وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ (سورة العنكبوت، ٣/٢٩).

[19] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ﴾ (سورة الحج، ١١/٢٢).

وقال أبو حنيفة[1] رحمه الله: بيننا وبين القدرية الكلام في حرفين. أن نسألهم: هل علم الله ما يكون أبدًا على ما يكون؟ فإن قالوا: لا، كفروا، لأنهم جهّلوا ربهم. وإن قالوا: نعم، قيل: شاء أن ينفُذ علمه كما علم أو لا؟ فإن قالوا: لا، قالوا بأن الله شاء أن [يكون*] جاهلًا، ومن شاء ذلك فليس بحكيم. وإن قالوا: نعم، أقروا بأنه شاء أن يكون كل شيء كما علم أن يكون. فهذا الذي تقرر عندي من المحكيّ عن أبي حنيفة رحمه الله، لا أني ذكرته بلفظه.[2] ولا قوة إلا بالله.

فإن قال قائل: إذ قَبُح الأمر بالمعاصي لِمَ[3] لا قَبُح إرادة كونها؟ قيل: لأوجه.
[١٥٩و] أحدها التناقض في الأمر، وليس ذلك في الإرادة؛ لأن الفعل / ربما يصير طاعة[4] للأمر، فمحال الأمر بالمعصية لأنه يصير بالأمر طاعة، فيبطل معنى المعصية ليكون[5] بها الأمر، وليست الإرادة كذلك.[6] ألا يرى أن كل فاعل مريد لفعله، ومحال أن يقال: أمر نفسه بفعله، ثبت أنهما مختلفان. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الله يوصف بالإرادة في فعله، ومحال أن يكون عليه أمر فيه، فثبت أن أحد الوجهين ليس هو دليل الآخر. مع ما كان الله تعالى مريدًا هلاك الأنبياء والأخيار وبقاء الأعداء والأشرار والسعةَ لهؤلاء في الدنيا. ولم يأمر بذلك، بل أمرنا بالدعاء بهلاك هؤلاء وبقاء أولئك. والله الموفق.

وأيضًا إن فائدة الأمر رفعة الآمر وعلوه، حيث استعبد[7] الآخر وأظهر فيه حقه وعظيم مِنَنه التي بها استحق أن يكون سيدًا له ومعبودًا. وحق الإرادة الاختيار ونفي

---

[1] هو النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م)؛ إمام الحنفية، والفقيه المجتهد المحقق، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٣٢٣/١٣؛ مرآة الجنان لليافعي، ٣٠٩/١-٣١٢؛ البداية والنهاية لابن كثير، ١٠٧/١٠؛ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي الأتابكي، ١٢/٢؛ مفتاح السعادة لطاش كبري زاده، ١٩٥/٢.

[2] ونقل كمال الدين البياضي عن الفقه الأبسط للإمام أبي حنيفة: «وقال في رواية أبي يوسف وأسد بن عمرو: ويقال له: هل علم الله في سابق علمه أن هذه الأشياء تكون على ما هي عليه أم لا؟ فإن قال: لا، فقد كفر؛ وإن قال: نعم، قيل له: أفأراد الله أن تكون كما علم أو أراد أن تكون بخلاف ما علم؟ فإن قال: أراد أن تكون كما علم فقد أقر أنه أراد من المؤمن الإيمان ومن الكافر الكفر؛ وإن قال: بخلاف ما علم فقد جعل ربه متمنيا، متحسرا، لأن من أراد أن لا يكون فكان، أو أراد أن يكون فلم يكن فهو متمن، متحسر. ومن وصف ربه متمنيا متحسرا فهو كافر» (الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة، ص ٧٥).

[3] ك: لما.

[4] م - طاعة.

[5] م - ليكون.

[6] ك: كذا.

[7] ك م: استبعد.

الغلبة [ب]أن لا يقهر ولا يُمنَع عن سلطانه ولا يحال بينه وبين ملكه. وفي دفع الإرادة هذا؛[1] لذلك بطل[2] أن لا يريد. وكذلك في المنع عن الأمر والنهي،[3] لذلك لزم القول بالأمر والنهي على الأمرين[4] ليظهر سلطانه وربوبيته؛ ولزم الإرادة في الكل ليَتحقّق ملكه وعجزُ الخلق عن أن يريدوا في ملكه وسلطانه. والله الموفق.

وأيضًا إن الله أمر إبراهيم[5] بالذبح والفداء[6] بالكبش،[7] فلا يجوز أن يكون أراد فعل حقيقة الذبح ثم يمنع عنه بالبدل، لأنه آية البداء وعلامة الجهل، فكان الأمر لا بالذي به حقيقة الإرادة. ولا قوة إلا بالله.

وجملته ما بيّنّا من انقسام معاني الإرادة والاتفاقِ[8] على تحقيق المعنى الذي يذهب إليه، وليس وراء ذلك إلا بمانع في اللفظ، أو صرف عن جهته إلى جهة هي من تلك الجهة قبيح عند الخصم. ولا قوة إلا بالله.

[١٥٩ظ] ثم الأصل الذي يقع عليه الفعل في الشاهد / أن يكون على إرادة، أو غلبة، أو سهو. فكل من خرج في شيء[9] عن الوصف بالغلبة فيه والسهو لزم الوصف بالإرادة التي هي للأفعال، وأما التي هي لا بها[10] في الحقيقة[11] فهي[12] أقسام، قد بيّنّا ذلك فيما تقدم. والله الموفق.

على أن القول في الشاهد فيما في الحقيقة إرادة فهي التي يكون[13] بها[14] الفعل لا محالة، [فـ]عندنا تكون[15] معه،[16] وعند المعتزلة قبل الفعل بلا فصل. وما عدا ذلك مما قد يكون الفعل إذا وُجدَت[17] ولا يكون فهي[18] التمني المعروف، والله يجل عن هذا الوصف. ثبت أن إرادته على الوجه الأول، وأنه يتحقق الفعل على الوجه الذي أراد به. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] أي وفي نفي الإرادة عن الله تعالى تحقق القهر عليه والمنع عن سلطانه وملكه.
[2] ك – بطل، صح هـ.
[3] أي وفي نفي الأمر والنهي عنه تعالى تحقق القهر عليه والمنع عن سلطانه.
[4] أي الأمر بالمأمور به والنهي عن المنهي عنه.
[5] ك: أبرهم.
[6] ك م: وفداء.
[7] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ۝ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ۝ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ۝ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (سورة الصافات، ٣٧/١٠٢-١٠٧).
[8] أي المصادفة والمقاربة.
[9] أي في فعل من أفعاله.
[10] ك: لا لا بها؛ م: لا لأنها.
[11] أي وأما الإرادة التي لا تتحقق الأفعال بها.
[12] م – فهي.
[13] م: تكون.
[14] ك م: وبها.
[15] م: يكون. | وتكون، أي تكون الإرادة.
[16] م: معها؛ م هـ: في الأصل: معه. | معه: أي مع الفعل.
[17] ك م: وجد. | وجدت، أي وجدت الإرادة.
[18] ك م: فهو.

## [٧.] مسألة في القضاء والقدر

الأصل عندنا أن هذه المسألة ومسألة الإرادة كلها في خلق الأفعال، إن ثبت ذلك ثبتت[١] هذه، إذ خلْق الأفعال يُثبت القضاء بكونها والقدْرَ لها على ما عليها من حسن وقبح، ويوجب أن يكون مريدًا لها أن تكون[٢] خلقًا له. وقد بيّنّا في هذا ما نرجو[٣] به الكفاية لمن أُكرِمَ بالهداية. لكن الناس أفردوا التكلم في مسألة منها فاتبعناهم في الفعل،[٤] لما احتمل أن يكونوا أرادوا أن الحق قد يظهر بنوره لمن تأمل بأي لفظ من الألفاظ يُعَبَّر به عنه، لِيَعلم أن الحق لا صار حقًّا للسان ولا لنوع من البيان، لكن صار حقًّا بما له من الأدلة والبراهين. ولا قوة إلا بالله.

ثم «القضاء» في حقيقته «الحكم بالشيء والقطعُ على ما يليق به وأحقّ أن يقطع عليه». فرجع مرة إلى خلق الأشياء، لأنه تحقيق كونها على ما هي عليه، وعلى الأَوْلى بكل شيء أن يكون على ما خُلق؛ إذ الذي خلق الخلق هو الحكيم العليم؛ والحكمة هي إصابة الحقيقة لكل شيء ووضعه موضعه. قال الله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ﴾،[٥]
[١٦٠و] الآية.[٦] وعلى ذلك يجوز وصف أفعال الخلق أن قَضَى بهن، / أي خلقهن وحكم [بهن] كقوله: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾[٧] بمعنى احكم. ومن ثمة سُمّي العالم قاضيًا بما يردّ كل حق إلى مُحِقّه ويبين الذي هو حق ذلك؛ وكذا قوله: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.[٨] وكذلك يجوز أن يقال: حكم الله أن فلانًا يفعل كذا في وقت كذا، فيكون منه كذا في وقت كذا. وحق هذا أن يكون حَكَم بما علم أنه يكون، وحكم أيضًا بالذي يستحق الفاعل بفعله من ذم أو مدح، ثواب أو عقاب.

و«قضى» أي أعلم وأخبر، كقوله: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾،[٩] الآية،[١٠] وعلى هذا الوجه أيضًا يجوز أن يضاف إلى الله وهو يرجع إلى الخبر بما علم جل[١١] ثناؤه،

---

١ ك م: ثبت.

٢ ك: أن يكون.

٣ ك: يرجو.

٤ فلعل الكلمة التي استخدمها المؤلف والأسلوب الذي لجأ إليه هنا قد يشير إلى أن المراد في السياق علماء الكلام من أهل الاعتزال.

٥ ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَا﴾ (سورة فصلت، ١٢/٤١).

٦ م – الآية.

٧ سورة طه، ٧٢/٢٠.

٨ سورة آل عمران، ٤٧/٣.

٩ ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾ (سورة الإسراء، ٤/١٧).

١٠ م – الآية.

١١ م – أن يضاف إلى الله وهو يرجع إلى الخبر بما علم جل.

ولا تمانع في جواز ذلك. و«قضى» قد يكون أمرَ، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾،[1] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا﴾،[2] الآية،[3] وهذا لا يجوز أن يضاف إلى الله إلا في الخيرات. وقد يكون في معنى «فرغ»[4] كقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ﴾،[5] لكن هذا النوع لا يجوز أن يضاف إلى الله، لإضافة الشغل له بشيء أو فراغٍ له منه، إلا على مجاز اللغة في تحقيق انقضاء ما خلق. ولا قوة إلا بالله. وقد ذُكر غير هذا في القضاء مما ليس بنا إلى ذكره حاجة فيما نحن فيه.

وأما القدر فهو على وجهين. أحدهما الحد الذي عليه يخرج الشيء، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر، من حسن أو قبح، من حكمة أو سفه، وهو تأويل الحكمة أن يَجعل كل شيء على ما هو عليه، ويصيب في كل شيء الأولى به؛ وعلى مثل هذا قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾.[6] والثاني بيان ما عليه يقع كل شيء من زمان ومكان، وحق وباطل، وما له من الثواب والعقاب. وعلى مثل أحد هذين المرويُّ عن رسول / الله عند سؤال جبريل عليه السلام إياه عن الإيمان أن قرن ما [١٦٠ظ] ذكرنا بالقدر: «خيره وشره من الله».[7] فالأول[8] -نحو خلق الشيء على ما هو عليه- قائم ذلك في أفعال الخلق من خروجها على ما لا يبلغه أوهامهم من الحسن والقبح ولا يُقدّرها عقولهم، فثبت أنها خرجت على ذلك بالله سبحانه. والثاني أيضًا لا يحتمل منهم تقدير أفعالهم من الزمان والمكان ولا يبلغه علمهم. فمن ذلك الوجه أيضًا

---

[1] سورة الإسراء، ١٧/٢٣.

[2] ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (سورة الأحزاب، ٣٣/٣٦).

[3] م - الآية.

[4] ك هـ + ويذكر ويراد به الفراغ، يقال: قضيت أمر كذا وانقضى الأمر، أي فرغتُ عنه وصار الأمر مفروغا عنه إذ هو انفعال من القضاء، ومنه -والله أعلم- قضيتُ حاجة فلان أي فرغت عن فدفعها، وقضيت الدين أي فرغت عن أدائه أو فرغت ذمتي. من تبصرة الأدلة (للنسفي، ٢/٧١٥).

[5] ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ (سورة القصص، ٢٨/٢٩).

[6] سورة القمر، ٥٤/٤٩.

[7] فهو المشهور بحديث جبريل؛ فقد ورد في رواية لصحيح مسلم (الإيمان ١) بهذا اللفظ: «... قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره...». وفي رواية أخرى لمسلم (الإيمان ٧): «وتؤمن بالقدر كله». وورد أيضا في صحيح البخاري (الإيمان ٣٧) دون ذكر الإيمان بالقدر. انظر كذلك: مسند أحمد، ١/٢٧، ٢٨، ٥٢، ٩٧، ١٣٣، ٣١٩، ٢/١٠٧، ١٨١، ٢١٢، ٤/١٢٩، ١٦٤، ٥/١٨٥، ٣١٧؛ سنن أبي داود، السنة ١٦؛ سنن الترمذي، القدر ١٠، الإيمان ٤؛ سنن النسائي، الإيمان ٥-٦؛ سنن ابن ماجه، المقدمة ٩-١٠.

[8] أي فالمعنى الأول للقدر.

لا يحتمل أن تكون[1] بهم، وهي غير خارجة عن الله، وقال الله تعالى: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ﴾،[2] الآية،[3] وقال: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾.[4] ولا قوة إلا بالله.

## [٧. ١. آراء الكعبي في القضاء والقدر وبيان فسادها]

والكعبي زعم أن الله لا يقضي الكفر، ثم فسّر وجوه القضاء[5] وجَعَله[6] في بعض ما فسر. فإنكاره[7] في الجملة على احتمال ذلك في أحد الوجوه خطأ. ثم احتج بأن الكفر[8] متفاوت وباطل، وقضاء الله حق وصواب. كمن[9] لا يعلم[10] أن القضاء بالباطل [ب]أنه باطل وبالمتفاوت [ب]أنه متفاوت عدل وحق، وكذا قضاء الحكام بأفعال[11] الجور[12] والظلم أنها جور[13] غير باطل[14] ولا متفاوتٍ، حتى كاد يعرفها الصبيان. فمن جهل ذلك ثم ادّعى حدود الكلام فحق الكلام عليه أن يعرف ما الكلام. ولا قوة إلا بالله.

واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: قال تعالى جدّه:[15] «من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتّخذ ربا سوائي».[16]

{قال الفقيه رحمه الله:} هذا مثل الأول، وإن[17] الرضا بقضائه أن تعلم بأن الكفر مضمحل قبيح، وأنه شر وفساد، وأنه يوجب مقت صاحبه وتعذيبه إلا أن يتوب؛ فمن لم يرض بهذا فهو كافر، فيكون على ما جاء به الخبر. على أن الكفر والقبح / هو فعل العبد، [١٦١و]
ومحال أن يكون هو قضاءه،[18] فثبت أن قضاء الله هو ما ذكرتُ مما عليه حقيقة الفعل.

---

[1] ك م: أن يكون. | وتكون، أي تكون أفعال الخلق.

[2] ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾ (سورة سبأ، ١٨/٣٤).

[3] م - الآية.

[4] سورة الحجر، ٦٠/١٥.

[5] اي بين معانيه.

[6] ك م: وجعلها. | وجعله، أي وجعل قضاء الله.

[7] أي إنكار الكعبي قضاء الله بالكفر.

[8] ك: لكفر.

[9] م: لمن.

[10] أي إن الكعبي يتصرف هنا وكأنه لا يعلم أن القضاء بالباطل...

[11] م: فأفعال.

[12] م: الجود.

[13] م: جود.

[14] فعبارة «غير باطل» خبر للمبتدإ «قضاء الحكام».

[15] م: خيره.

[16] م: سواي م هـ: لم نستطع أن نستدل على هذا الحديث. | ولدى الاطلاع على المصادر نرى أن الحديث ورد في المعجم الأوسط للطبراني (١٣٥/٨، رقم ٧٢٦٩، ١٦٩/٩، رقم ٨٣٦٦) بهذا اللفظ: «من لم يرض بقضاء الله ولم يؤمن بقدر الله فليلتمس إلها غير الله». انظر كذلك: مجمع الزوائد للهيثمي، ٤٢١/٧؛ فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، ٢٢٤/٦، رقم ٩٠٢٧.

[17] ك: وإلا.

[18] ك م: قضاؤه.

ولا قوة إلا بالله. على أن حقيقية الخبر[1] في الأمراض والمصائب. ألا يرى أن التخليد في النار من قضائه عند المعتزلة، وكذلك الخذلان والإضلال ونحو ذلك. فليرض[2] الكعبي لنفسه ذلك، وإلا طلب ربًا سواه. والمعتزلة يقولون: ليس لله القضاء بالأمراض والمصائب في الذين[3] لا ذنب لهم إلا بالعوض، فإذًا هم لا يرضون بها حتى يُعطَوا عليها العوض، وذلك معنى ما رُوي «فليتّخذ ربا سوائي[4]». وقال: علينا الرضا بقضاء الله. {قال الشيخ رحمه الله:} وقد بيّنّا كيف يرضى به وما عليه في ذلك أيضًا. ولا قوة إلا بالله.

قال في[5] قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾:[6] «والقدر مما ينبغي والكفر مما لا ينبغي؛ وإنما القولُ بقدر منه، فـ[ـهذا] من الوجه الذي ذكرنا، ومن ذلك الوجه مما ينبغي». وبعد، فإنه ينبغي أن يكون قدَره قبيحًا سمِجًا.

ثم قال: [إن] سألك: هل قضى الله الكفر وقدّر[ه*]؟ يجب أن تستخبره[7] عن المراد.

{قال أبو منصور رحمه الله:} فيقال: إذ وجب ذا فجميع ما أجبتَ قبل الاستخبار عنه إغفال. ولا قوة إلا بالله.

والأصل في القضاء والقدر والتخليق والإرادة أن لا عذر لأحد بذلك لأوجه ثلاثة. أحدها[8] أن الله تعالى [لِمَ] قضى وخلق وما ذُكر؟[9] لِما عَلِم أن ذلك يُختار ويُؤثَر. وبما أراد وخلق وقضى يَصلون إليه ويبلغون ما آثروه. فلم يكن لهم الاحتجاج بما هو آثَرُ الأشياء عندهم وأخيَرُها؛[10] على ما لم يكن لهم ذلك بالعلم والكتاب والإخبار؛[11] إذ كانت بالتي تكون[12] منهم مختارين مؤثِرين.[13] وبالله نستعين.

والثاني أن جميع ما كان[14] لم / يحملهم على ما هم فعلوه [و]لم يدفعهم إليه [١٦١ظ]

---

[1] ك م: الخير. | لعل المراد بالخبر هنا هو ما روي آنفا من الحديث القدسي.

[2] م: فليرضى.

[3] م: في الدين.

[4] م: سواى.

[5] ك م: وفي.

[6] سورة القمر، ٥٤/٤٩.

[7] م: يستخبره.

[8] م: أحدهما.

[9] أي وما ذكر من أنه قدر وأراد الخ.

[10] أي لا يمكن للعباد أن يحتجوا على الله أو يعتذروا إليه بما فعلوه من القبائح والشرور، لأنهم فعلوا ما هو آثر الأشياء عندهم وأخيرها.

[11] أي إن الكفرة والفساق الذين صدرت منهم الأفعال القبيحة ليس لديهم علم ولا نص مكتوب ولا خبر بأن الله قدرها وكتبها عليهم.

[12] م: يكون.

[13] أي كانت الأفعال بالإرادة التي تكون وتحصل منهم وهم حينئذ مختارون ومؤثرون.

[14] أي ما قدّره الله.

ولا اضطرهم، بل هم على ما هم عليه لو لم يكن شيء من ذلك، ويتوهم كونه[1] بلا ما ذكرتُ؛[2] وقد مُكّنوا أيضًا من مضادّات ما عملوا، فما ذلك -إذ لم يضطرّهم ولم يحوّل عنهم حقيقة بما علم كل منهم أنه مختار مُؤْثر فاعل ممكَّن من الترك- إلا[3] كخلق سائر الجواهر والأعراض والأوقات والأمكنة التي فيها تقع الأفعال. وإن لم يحتمل كون شيء من ذلك عذرًا لهم أو حجة لم يكن ما نحن فيه حجة أو عذرًا. والله الموفق.

والثالث أنه لم يخطر شيء من ذلك ببالهم، ولا كان[4] عند أنفسهم وقت الفعل أنهم يفعلون لشيء من ذلك، فالاحتجاج بما[5] ليس لذلك الفعل[6] عند المحتج باطل؛ وكذلك العذر بما لم يكن عند نفسه بالذي يفعل مكان[7] لذلك[8] باطل مضمحل. ولو كان لهم بذلك احتجاج لكان لهم بالإخبار وبالعلم والتقوية ونحو ذلك احتجاج. على أنه[9] لو كان هذا اعتذارًا[10] لكان لهم بما جهلوا الأمر والنهي والوعد والوعيد، وبما جهلوا موقع مأثمهم بالمحل الذي وقعت، ولكان لهم بما لا يضر الله ولا يوهن سلطانه ولا ينقص ملكَه عذر. ولو كان لهم بذلك عذر لكان بما خلقهم على العلم بما يكون منهم عذر. ولو كان لهم في ذلك احتجاج لكان بما هو أوضح[11] لهم من ذلك كله، وهو الذي يكون مثله وقت الفعل متصورًا في الوهم من نحو الكرم والجود والغنى عن تعذيبهم، وبما هو عفوٌّ غفور، وبما ليس له في طاعتهم نفع ولا عليه في معصيتهم ضرر، فإذا لم يكن الاحتجاج بشيء من ذلك لم يكن في الأول.

فإن قيل: كيف لا دل ذا[12] على أن ليس من الله ما تذكرون؟ قلنا: لِما مضت الأدلة في تحقيق جميع ما بيّنّا / من الله عز وجل. ولا قوة إلا بالله. [١٦٢و]

والأصل في هذا أن كلا يعلم أنه فاعل ممكَّن مما يفعله، مُؤْثر[13] له[14] غيرَه، مما لو منع عنه لعظم ذلك [عليه] واشتد، وأنه اختار على ضده؛ فلا سبيل إلى دفع حقيقة ذلك،

---

١ ك م: كونهم. | وكونه أي كون ما فعلوه.
٢ من قضاء الله وقدره مثلا.
٣ ك: لا؛ ك هـ: (إلا) خ.
٤ ك م: ولا كانوا.
٥ ك م: لما.
٦ ك: العقل.
٧ ك: لمكان؛ م: لكان.
٨ ك م: ذلك.
٩ ك م: أن لهم.
١٠ ك م: اعتذار.
١١ م: واضح.
١٢ أي الاحتجاج بالقضاء والقدر.
١٣ ك م: مؤثَّر.
١٤ أي مُيَسَّر له.

إذ يَعْلم كلٌّ ذلك من نفسه، ولِما صار ذلك لأهله كالعيان والحس الذي لا يُتخيل إليه على الغلط فيه.[1] ثم يجد كل واحد فعله خارجًا على غير الذي يقدّره عقله من الحسن والقبح، وعلى غير الذي يبلغه علمه من التقدير بالمكان والزمان، وعلى ما لا تقصده نفسه من التعب والألم ولا يستعمل[2] قدرته في مثله، على ما ليس عنده في قدرته نقصان. فثبت أن أفعالهم من هذه الوجوه التي كادت تصير حسية عيانية ليست لهم، فمن رام تحقيقها عنهم من هذه الوجوه أو نفيها عنهم من الوجوه المتقدمة[3] فهو يكابر عقله ويعاند[4] حسه. ولا قوة إلا بالله.

ثم نتفق والمعتزلةَ [على] أن الله تعالى لا يضاف إليه شيء من الخلق أو الأفعال[5] إلا من الوجه الذي لا يوهم القبح في الأسماء، وما يوهم ذلك فحقه أن يُنفى عنه ذلك. ويُخرّج على هذا مسائل. إحداها[6] في وجه إضافة ما أضيف إلى الله من الخيرات أنها من الله. قالت المعتزلة: تضاف[7] إليه من حيث[8] أمر [بها] ودعا إليها وقوّى عليها. وقلنا نحن: هذا من الإضافة وإن كان حسنًا فلا هذا يراد بالإضافة إليه عند ذكر الأفعال، ولكن المراد الشكر والحمد له إذا ذكرت الأفعال. وقد يجوز الأول، وهذا أولى، لأنه من حيث الأمر والدعاء والتقوية اشترك فيه المؤمن والكافر، ومن جهة الشكر والحمد يختلف. ومما يبيّن ذلك جواز القول المطلق: إن الإيمان [من] نعم الله ومننه، وإن المؤمن / قد أنعم الله عليه ومَنّ، وأنه لولا فضل [الله عليه][9] ما زُكّي،[10] [١٦٣ظ] ولَمَسّه عذاب عظيم.[11] ومن هذا الوجه لا يضاف إلى الله في الكافر، وإذا لم تذكر[12] الأفعال فعلى الأمر. والله الموفق.

---

[1] م – فيه.

[2] ك م: ولا تستعمله.

[3] ك – المتقدمة، صح هـ.

[4] ك: وتعاند.

[5] ك: أو أفعال؛ م: أو أفعاله.

[6] فالمؤلف في العبارات التالية لا يشير إلى الثانية والثالثة من تلك المسائل؛ غير أن ما سيفهم من العبارات التالية أن القسم الثاني هو القسم الذي يتعلق بما يفيد أن الفعل بمعنى الأمر لا تمكن نسبته إلى الله، وأن المسألة الثالثة هي التي يتعرض لها الكعبي حول موضوع الشر.

[7] ك م: يضاف.

[8] م – حيث.

[9] م: [الله].

[10] م: ما ذكي.

[11] لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة النور، ٢١/٢٤)؛ وإلى قوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة النور، ١٤/٢٤).

[12] ك م: لم يذكر.

ولهذا طعن الله من قال بالكتاب المبدَّل أنه من عند الله[1] وبإضافتهم البَحِيرة[2] [إليه] ونحوَها؛ إنهم ادّعوا الأمر بذلك، فبرأ الله نفسه عن ذلك، وأخبر أن ذلك من عمل الشيطان، وأنهم قالوا ذلك حسدًا من عند أنفسهم.[3] ولا قوة إلا بالله.

و[الثانية] لا يجوز[4] أيضًا الفعل من حيث الأمر، لأنه ليس فيه إلا إلزام، وفي ذلك مؤن عظيمة لا يضاف إليه بذلك، بل من جهة الحمد والشكر كما قال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾،[5] الآية،[6] وقال: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾،[7] الآية.[8]

و[الثالثة] قال الكعبي:[9] لا يضاف إلى الله إلا الحسن الجميل، ثم زعم في إضافة الطاعات إليه أنه من وجه الأمر. وأي حسن في ذلك؟ وقد بيّنّا ما يدخل على ذلك. وزعم أنه لا تضاف[10] اليه الشرور، لأنه نهى عنها ولا تضاف إليه. {قال الفقيه رحمه الله:} وكذلك عندنا لا تضاف[11] إليه لما بيّنّا أن وجه الإضافة للشكر، ولا وجه في ذلك.

ثم قال قول المسلمين: «الخير والشر من الله»، إنما أرادوا [به] مخالفة قول الزنادقة. وأما فعل العباد لم يخطر ببالهم، بل قال الله: ﴿مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾.[12]

{قال الفقيه رحمه الله:} فما[13] ذكر من قول المسلمين فهو كذب، بل يقولون: قَدَر الخير والشر من الله، وقدر الشر ليس هو الشر. ولو[14] كان القول في شأن الزنادقة لكان إذًا قبيحًا[15] إضافةُ الشر إلى الحكيم العليم، بل [مَن*] فِعْلُه الشر فهو شرير،

---

[1] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (سورة آل عمران، ٣/٧٨).

[2] م – البحيرة؛ م هـ: كلمة غير مقروءة في الأصل. | لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (سورة المائدة، ٥/١٠٣).

[3] فقد نجد في سورة آل عمران (٣/٧٢-٧٣) آيات قرآنية فيها بحث عن جمع من أهل الكتاب الذين يحسدون المسلمين والوحي النازل إليهم.

[4] أي والثانية من المسائل المخرجة أنه لا يضاف الفعل إلى الله تعالى من حيث الأمر.

[5] ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (سورة الحجرات، ٤٩/١٧).

[6] م – الآية.

[7] ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ (سورة البقرة، ٢/٦٤).

[8] م – الآية.

[9] أي والثالثة من السمائل المخرجة.

[10] ك: لا يضاف.

[11] ك م: لا يضاف.

[12] لعل المقصود به قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (سورة المائدة، ٥/٩٠).

[13] م: مما.

[14] م: ولا.

[15] ك م: قبيح.

ومَن فعله الإفساد فهو مفسد. وقوله: «لم يخطر ببالهم» كذب، بل لا يخطر خصوص الذي / ذكر. ولا قوة إلا بالله. [١٦٣و]

ثم قال: فإن قيل: لا نقول:[١] الكفر من الله من جهة الأمر، ولكن نقول من جهة الخلق. قال: الأمر دون الفعل.

{قال الشيخ رحمه الله:} «فنقول: لا نقول الكفر من الله» من طريق،[٢] ولا «الشر»[٣] بإطلاق القول «من الله»، وكذلك [لا نقول: الضلال] من الله؛ وكذلك لا أحد يقول: إبليس من الله، أو الشيطان من الله، أو كل قذر ونتن من الله، أو كل فساد من الله. ثبت أن هذا اللفظ فاسد فيما كانت [لفظة] الخلق أيضًا. ولا قوة إلا بالله.

والأصل في ذلك أن القول «منه»[٤] يخرج مخرج دعوى الأمر أو إضافة الإنعام، وليس في ذلك[٥] واحد منهما ألبتة، فلا يجوز الإضافة إليه. وهو كما قلنا: إن الله في التحقيق وإن كان رب كل شيء وإلٰه كل شيء وخالقَ كل شيء، وكلُّ شيء له، لا يقال ذلك في الأوراث والخبائث والشيطان ونحو ذلك من الأشياء التي لا تذكر أنفسها إلا على الاستخفاف[٦] بها، فإضافتها [إلى] الواحد يخرج على ذلك،[٧] وإن كانت في أنها مخلوقة كغيرها[٨] مما يضاف إلى الله، فمثله الذي نحن فيه. ولا قوة إلا بالله.

وعلى هذا يكره القول في الكفر والمعاصي: إنها بقضاء الله وقدره وإرادته لوجهين. أحدهما ما ذكر من القبح، أو هي لا تذكر إلا على الاستقباح والاستهانة، والذي ذلك وصفه لا يضاف إلى الله تعالى على ما أخبرت، وإن كان في التحقيق من قول. ووجه آخر أنه يتكلم به على الاعتذار والاحتجاج، ذلك المفهوم منه، وقد بيّنّا أن لا عذر لهم في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وكذلك عند الناس لا يقال: «يا خالق الخبائث والأنجاس» ونحو ذلك، وإن كان هو في الحقيقة[٩] لكل شيء خالقًا، فمثله الذي / ذكرنا. وأصل ذلك أنه يضاف [١٦٣ظ] إلى الله تعالى كل ما كانت الإضافة إليه تخرج مخرج التعظيم، أو مخرج الشكر،

١ م: لا أقول.
٢ أي من أيّ طريق كان.
٣ ك م: ولا شر.
٤ أي من الله.
٥ أي في مسألة القدر.
٦ م: الاستحقاق.
٧ أي على الاستخفاف.
٨ ك م: كفرها.
٩ م: في الحقية.

أو مخرج ذكر نعمه أو أمره؛ وما خرج على غير ذلك لا يضاف اليه، وإن كان في الحقيقة خلقه. ولا قوة إلا بالله.

وجملة ذلك أن الله يوصف بفعله، وهو خارج على معنى العدل أو الفضل في الحقيقة. وربما يضاف إليه ما ليس في الحقيقة فعله أو صفته؛ فإن كان يقتضي معنى محمودًا يجوز ذلك، لما نيل ذلك بإنعامه وإفضاله، وإن لم يكن لم يُضَفْ، لما ليس ذلك في الحقيقة فعله فيوصف به؛ وهو من حيث فعله حكيم عدل، وذلك الشيء فيما عند الخلق بغير هذا الوصف. والله تعالى يجل ويتعالى عن غير هذين الوصفين، إذ في أفعاله صفة عدل وحكمة أو فضل وإحسان. ولا قوة إلا بالله.

{قال الفقيه رحمه الله:} قالت القدرية فيما أضيف إلى الله الإضلال[1] والإزاغة[2] وصرف القلوب فيما قال: ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾[3] ونحو ذلك: إن ذلك كان بالمحنة والتخلية[4] ونحو ذلك، وفي الخيرات بالأمر والتقوية ونحو ذلك. ولو كان بالذي قالوا يضاف إليه [لجاز أن يضاف إليه] الإخراج من النور إلى الظلمات كما أضيف إليه[5] الإخراج من الظلمات إلى النور[6] عندهم بالأمر والتقوية، إذ صارت علة الإضافة في الخير إليه الأمرَ والتقويةَ؛ و[كذلك] ذكرُ الهداية، بل كل شيء[7] يقابل ما ذُكر؛[8] إذ الأمر والتقوية كلاهما[9] للمحنة[10] وفيهما التخلية، فإذا استقام ذا ولم يستقم الآخر بانَ أن في ذا معنى ليس في الآخر. مع ما زعمت القدرية أن الشرور لا تضاف[11] إليه، لأنه نهى [عنها*]، فقد نهى عن الضلال والغواية والزيغ، فلِمَ أضيفت[12] إليه؟ والله / الموفق. [١٦٤و]

وقالوا في الإضلال بالتسمية،[13] وذلك فاسد؛ لما وجد من غيره ولم يضف إليه،

[1] قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ (سورة إبراهيم، ٤/١٤).

[2] قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ (سورة الصف، ٥/٦١).

[3] قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ نَّظَرَ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ هَلۡ يَرَىٰكُم مِّنۡ أَحَدٖ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ﴾ (سورة التوبة، ١٢٧/٩).

[4] أي جعلهم خاليًا عن المعونة الإلهية وتقوية الله.

[5] م: إله.

[6] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ (سورة البقرة، ٢٥٧/٢).

[7] ك م: وكل ذكر.

[8] أي من الخير، وهو الشر مثل الإضلال والإزاغة.

[9] ك م: هما.

[10] ك م: المحنة.

[11] ك: لا يضاف.

[12] ك: أضيف.

[13] أي إن علماء المعتزلة قد أولوا نسبة الإضلال إلى الله بتسميته المرء ضالًا.

ولما ليس في التسمية فضل حكمة يذكر في موضع الوصف بالغنى والسلطان كقوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾،[1] وذلك في موضع القوة والسلطان. وبالله نستعين.

والأصل في هذا كله عندنا أن الله إذ هو موصوف بفعله، ومعنى فعله خلقُه كلَّ شيء على ما هو أولى به، متفضلًا في فعله أو عادلًا، لا يخلو وصف فعله عن هذين، وحقيقتُه[2] عن الأول؛[3] فصار بأي وجه أضيف إليه من طريقَي[4] فعله محقِّقًا[5] له معنى خَلَق.[6] ولو ذُكر ذا في الإضلال وما ذكر في الطبع[7] وغيره لم يُحتمل شيء من تمويهات المعتزلة؛ فكذلك [هنا]، إذ ذلك معنى فعله. والله الموفق.

## [٢.٧.] مسألة [في ذم القدرية أو المعتزلة][8]

{قال الشيخ رحمه الله:} أجمع أهل الكلام على ذم اسم القدرية، وتبرأ كل منهم عنه. وقد روي في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يمكن [به] السبيل إلى معرفة مَن له حقيقة هذا الاسم، وهو قوله: «القدرية مجوس هذه الأمة». ومعلوم أنه أراد به ذم أهلها بمعنىً شاركوا فيه المجوس فيما خالف به المجوس أهل الأديان من القول. [فـ]ـلا بد من تأمل ذلك ليظهر حقيقة أهل هذا الاسم. ولا قوة إلا بالله.

وكان الأصل الذي ذُمَّ به المجوس مما خالفوا به أهل الأديان من أوجه.

١ - أحدها أنهم قالوا: كان الله واحدًا[9] لا شريك له. ثم حدثت منه فكرة رديئة،[10] إما لما أصابته عينه، أو لما ظن أن يكون له عدو[11] ينازعه. فإذًا إبليس حَدَث من تلك الفكرة الرديئة؛[12] فخلق هو شرَّ العالم، والله خيرَه، من غير أن كان لله قدرة على خلق شيء من / الشر والفساد ونحو ذلك، أو لإبليس[13] قدرة على خلق شيء من الخير والصلاح، [١٦٤ظ]

[1] سورة الأنعام، ٣٩/٦.
[2] ك: وحقيقة.
[3] أي ولا يخلو حقيقة فعله عن كونه متفضلًا.
[4] ك م: طريق. | وطريقَيْ فعل الله هما الفضل والعدل.
[5] ك م: محقق.
[6] م: خلقه.
[7] لعله يشير إلى قوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (سورة النساء، ١٥٥/٤).
[8] م: [في ذم القدرية].
[9] ك: واحد.
[10] ك م: ردية.
[11] ك م: عدوا.
[12] ك م: الردية.
[13] أي من غير أن يكون لإبليس.

فقام العالم بهما. وبهذا كله خالفوا[١] أهل الأديان. ومعلوم أن هذا كله أوصاف ذم ونعوت شَيْن. ثم للمعتزلة عن كل صفة من هذه الصفات نصيب، فلذلك لُقِّبوا باسم القدرية. ولا قوة إلا بالله. ووجه ذلك أن المعتزلة زعمت[٢] أن الله تعالى كان ولا شيء غيره، ثم حدثت الإرادة من غير أن كان من الله بحدوثها إرادة، أو اختيار منه إليها[٣] [أفيكون لهذا القول] معنى سوى أن كانت فكان بها جميع العالم؟ إذ من قولهم: إن العالم فعل الله، وإنه كان باختيار، وإن الاختيار إرادة، كقوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾.[٤] فسمت المعتزلة تلك الحادثة إرادة والمجوس فكرة، وهي واحدة بينهما اختلاف في الاسم لا [في] الحقيقة.[٥] ثم جعلت المجوس بها نِصْف[٦] العالم[٧] والمعتزلة كل العالم، فيكونان في الحاصل تحت قول ذميم، «والمعتزلة» زائدة.

٢- ثم المعتزلة[٨] تجعل العالَم بالله وبالأجسام من غير أن كان ذلك[٩] من الله: من الاجتماع والتفرق، والحركة والسكون، وجميع المتولدات مما عن الخلق،[١٠] مفصولًا [كان] أو بائنًا.[١١] وكذلك جميع العالم عند المجوس من الخير والشر. بل المجوس ينسبون كثيرًا من الجواهر إلى إبليس، [و]لا تقدر المعتزلة على نسبة شيء من ذلك إلى الله في الحقيقة. والمجوس يثبتون لإبليس القدرة على خلق الشر بالله[١٢] وينفونها عن الله، وكذلك قول المعتزلة في قدرة أفعال الخلق. ولا قوة إلا بالله. والمجوس لا تجعل[١٣] لإبليس على شيء -مما لله- من العالم قدرةً، ولا لله على شيء مما [هو][١٤] لإبليس. وكذلك أمر المعتزلة، لكنهم جعلوا لجميع الأحياء ذلك، والمجوس لإبليس خاصة. والمجوس / لا تجعل لله إرادة ولا سلطانًا فيما ليس فيه أمر، وكذلك المعتزلة. [١٦٥و]
والمعنى الذي دعا المجوسَ إلى القول باثنين ما استقبحوا من إضافة خلق الشر

---

[١] ك م + به.

[٢] ك - زعمت، صح هـ.

[٣] أي من غير أن كان اختيار من الله متوجها إلى حدوث الإرادة.

[٤] سورة هود، ١١/١٠٧؛ وسورة البروج، ٨٥/١٦.

[٥] ك: حقيقة.

[٦] م: يصف.

[٧] أي جعلت المجوس الفكرة الرديئة سبب نصف العالم، وهو ما حصل فيه من الشر.

[٨] أي والثاني من الأوجه التي ذم بها المجوس وشاركها فيها المعتزلة.

[٩] أي ما كان للأجسام.

[١٠] أي المخلوق.

[١١] أي جميع المتولدات التي تحصل عن الخلق، سواء كان بعضهم مفصولا أي حاصلا عن أصله وقريبا منه وبعضهم بائنا وبعيدا عنه.

[١٢] أي على إيصاله الشر إلى الله.

[١٣] ك: لا يجعل.

[١٤] ك هـ + (للخلق) خ؛ م + للخلق؛ م هـ: جاءت في الأصل على هامش النص مع الإشارة أنها من صلب النص.

وفساد الأشياء إلى الله، وكذلك المعتزلة. ولو عرفوا [الربوبية] حق معرفة[١] أنه في وضع كل شيء موضعه، وأنه المتعالي عن أن يكون فعله لنفع له أو لخير يكتسب[ـه] لنفسه لعلموا أن الوصف بخلق الكل على ما عليه وصف القدرة والجلال، والقول به قول بتمام الملك والكبرياء. ولا قوة إلا بالله.

٣- و[هنا] عبارة أخرى مما يُبيّن[٢] أن المعتزلة أحق مَن يتحالى بالاسم[٣] من أهله[٤] ما أنطق الله به ألسن الخلق بالنسبة إليهم صغارهم وكبارِهم، مَن علم ما تحت الاسم أو جهله؛[٥] فثبت[٦] أن ذلك صار لهم لقبًا لا من حيث [هو] صنعٌ للبشر فيه، ولكن بفضل الله، ليُعْلَم به أهلُ المذَمَّة[٧] في الدين فيُحْذَر مخالطتهم. ولهم في ذلك عَلَمَان ظاهران. أحدهما في كون[٨] كل منهم على حسن خلقته وقبحها أن تَظهر[٩] في وجه كل منهم الصفرة الباردةُ التي تستقبحها الأبصار، إذا قوبل ذلك بوجوه المجوس لوُجدوا سواء. والثاني تخلفهم[١٠] على[١١] حانات[١٢] المجوس وإنكار عامتهم دار الإسلام من أن تكون دارهم. ولا قوة إلا بالله.

ولتحقيق هذا الاسم لهم أيضًا وجهان. [أحدهما] أن كل ذي دين ومذهب نسب إلى المعنى الذي ادّعاه لنفسه: بحق الإسلام واليهودية والنصرانية ونحو هذا. وكذلك المعتزلة، يرون قدَرَ أفعالهم لأنفسهم وغيرهم يرون ذلك منه.[١٣] فمحال أن يَشتهر به[١٤] من رآه لغيره، ويُزالَ عمن يدّعي حقيقتَه[١٥] لنفسه. وبمثله جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شرط الإيمان «[و]الإيمان[١٦] بالقدر خيره وشره من الله».[١٧] / والوجه الآخر [١٦٥ظ]

---

١ ك م + الربوبية.

٢ م: تبين.

٣ ك: بالإسلام؛ ك هـ: (بالاسم) خ؛ م هـ: في الأصل الإسلام وصححت في الهامش بالاسم. ويتعالى بالاسم: أي يرتفع ويشتهر باسم «القدرية».

٤ أي من المنسوبين إلى هذا الاسم المذموم، وهو «القدرية».

٥ أي ما أنطق الله ألسن الخلق بنسبة اسم القدرية إلى المعتزلة حال كونهم عالمين ما في هذا الاسم من المعاني والأفهام المغايرة لحقيقة الإسلام أو جاهلين.

٦ م: ثبت.

٧ م: الذمة. | وأهل الذمة يعني أهل العيب والعار.

٨ ك م: لون. | غير أن الناسخ قد اعتاد كثيرا بعدم وضع إشارة الكاف.

٩ م: أن يظهر.

١٠ الكلمة غير منقوطة في «ك».

١١ م: عن؛ م هـ: في الأصل على.

١٢ في نسخة «ك» تصحيحات في الكلمة؛ ك هـ: (تخلفهم عن جماعات لله) خ؛ م: جماعات؛ م هـ: في الأصل جماعات، وصححت على الهامش. | ولعل المراد بالـ«حانوت» هو دكان الخمار أو المحل التجاري.

١٣ أي من الله.

١٤ أي بالقدر.

١٥ ك: حقيقة.

١٦ م - الإيمان.

١٧ لقد سبق تخريج حديث جبريل هذا ص ٤٠٩.

هو الأمر المعروف الذي لم نَرَ[1] معتزليًا سلم عما يزيل عنه اسم الإيمان وتحلَّى[2] بحلية الإسلام من ارتكاب الكبائر بالشهوات مما يبين استخفافهم بدين الله واختيارَهم الخروج منه بأدنى شهوة أعطَوْها لأنفسهم. فهم أحق من يُنسب إلى غير دين الله، إذ هذا شأنهم في دينهم الذي هو عندهم دين الله. ولا قوة إلا بالله.

## [٣.٧ آراء الكعبي في القدرية وبيان فسادها]

ثم ذكر الكعبي أن من عادة العرب تلقيبَ من يَلْهَج بشيء فيُكثر ذكره في غير موضعه حتى يجاوز الحد فيه ونسبةَ ذلك إليه؛ وهم[3] يفعلون ذلك حتى قالوا في كل فاحشة وأمر ذميم: هذا قدر الله.[4]

{قال الشيخ رحمه الله:} أخطأ في هذا القَدْر من الدعوى من أوجه. أحدها ما حَكى عن العرب.[5] والثاني ما حكى عنهم هم لا يقولون ذلك،[6] وإن كان يقوله فلا يقوله مَن بهم يُعرَف أسماء النِّحل؛ إنما يذكره العوام، فأما الخواص فهم لا يذكرون ذلك، بل يكرهون ذكر ذلك خشية أن يذكر على الاعتذار فيما لا عذر لهم. والعرب لو عملت الذي قال إنما عملت فيمن ظهر على التلقيب[7] لا للتحقيق؛ ونحن فيما حقه التحقيقَ لما عن رسول الله جاء ذلك فذَمَّ[8] أهله. ولا قوة إلا بالله. وأيضًا إن الذم جاء من عند رسول الله، ولم يكن في ذلك الوقت من يُعرَف بهذا الفعل، ولا كانت النِّحلة التي أبدعت العرب لها الاسم، فلا يحتمل الاسم الذي قال لهذا. ولا قوة إلا بالله.

ثم سأل عنا سؤالًا دل على حيرته فقال: «نُسِبتم إليه بقولكم: لا قدر»[9] فأجاب بأنْ لا ينسب الشيء إلى النافي. {قال الشيخ رحمه الله:} وما قاله صدق، وإنما ينسب إلى المدّعي والمُثبِت لنفسه، وهو حيث يقول: تخرج الأفعال على قدرة[10] / التي[11] قَدَر [العبد] عليها.[12] [١٦٦و]

---

[1] م: لم ير.

[2] ك م: والتحلى.

[3] أي أهل السنة.

[4] فبناء على ما ذهب إليه الكعبي يفهم أن حديث «القدرية مجوس هذه الأمة» يشمل أهل السنة لا المعتزلة.

[5] أي ما ذكر الكعبي آنفا بأن من عادة العرب... الخ.

[6] أي ما ادّعاه الكعبي بأن أهل السنة يقولون في كل فاحشة... الخ.

[7] ك: (على التعليب) صح هـ.

[8] ك م: قدم.

[9] هذا قول أهل السنة على القدرية أو المعتزلة.

[10] م: قدره.

[11] ك م: الذي.

[12] ك م: لها.

ثم قال: لو قيل: أثبتم ذلك بقولكم: «نحن نقدّر أعمالنا». قال: لا يجب لوجهين. أحدهما أن الاسم منه مُقدِّر. والثاني أنه لا تمانع له في القول: إنه يقدّر صلاته وثوبه وداره وأمر سفره، فيجب[1] أن يكونوا كلهم قدرية.

{قال أبو منصور رحمه الله:} فأما الحرف الأول فقدَّر[2] وقَدَر واحد. وبعد، فإن الفعل في النصراني واليهودي التنصر والتهود، والاسم على ما يرى، فمثله في القدر. والثاني قد يُسمَّى الله تعالى بذلك، ثم لا يقال «قدري». فثبت أن ذلك يرجع إلى أمر خاص، أو إلى[3] معنى فيمن[4] إليه.[5] فإن كان إلى أمر خاص فهو في الدين، ومن نسبه إلى نفسه فهو أحق به، وإن كان المرجع فيه إلى المعنى فهو لأنهم[6] على ذلك القول يرون حقيقة الخروج[7] على قدر الله لا على قدر[8] العبد. والمعتزلة تزعم أنه على قدرهم يخرج. والله الموفق.

وما قال من العرب[9] فيجب أن يكون المعتزلة لهم اسمُ الجبرية لكثرة ما يجري على لسانهم اسم الجبر. ولا قوة إلا بالله. مع ما نسب إلى المجوس،[10] وهم لا بكثرة القول سُمُّوا به، ولكن بحقيقة المذهب. ولا قوة إلا بالله.

ثم سُئل[11] عن وجه تسمية الحشوية[12] لهم قدرية، فزعم أن ذا من خطئهم نحو خطئهم في أكثر أمور الدين. مع ما انضمّوا إلى بني مروان، وذلك كان مذهبهم، ليفرحوا بإضافتهم الأفعالَ الذميمةَ إلى قضاء الله وقدره. فساعدوهم على ذلك، وبرؤهم[13] عن الذنب[14] بما[15] اقترفوا[16] في الحمل على الله. ورأوا ذلك شائعًا لهم،[17] كفعل[18] معاوية بعَمّار،[19] إنه[20] قتله

[1] م: فيجيب.

[2] م: مقدر.

[3] م: وإلى.

[4] ك م: فيما.

[5] أي أو يرجع إلى معنى موجود فيمن سمي به.

[6] م: لا فهم. | لأنهم أي لأن أهل السنة.

[7] أي خروج أفعالهم وحصولها.

[8] م: على قد.

[9] أي إن من عادتهم تلقيب من يكثر ذكر الشيء به.

[10] يعني لفظ القدرية، وهو في حديث «القدرية مجوس هذه الأمة».

[11] أي يتساءل الكعبي هنا في العبارة على غرار «فإن قيل» أو «فإن سُئل».

[12] يعني بهم أهل السنة.

[13] ك م: وبرؤوهم.

[14] ك م: عن الذم.

[15] م: مما.

[16] ك: افترقوا.

[17] أي مع أنه رأت الحشوية ظلم رجال بني مروان وإضافة هذه الأفعال إلى الله شائعا فيهم.

[18] ك م: لفعل.

[19] م: مع ما.

[20] م: رأته.

[وقال: «قتله] عليّ حيث جاء به»،[1] وقولِهم: الذي تولّى كِبْرَه[2] عليّ.[3] وعظَّم قول المعتزلة فيهم حيث أخرجوهم[4] عن شرائط الإمامة، حتى قبلوا منهم[5] هذا الاسم،[6] وأطنب في هذا [بـ]الذي أكثره كذب.

[١٦٦ظ] {قال الفقيه:} أما نسبة التسمية[7] إلى الحشوية / فإنما هو تمويههم لِيُرُوا أن الذي سماهم بهذا هم، وإنما هذه النسبة[8] متوارثة في الأمة بأسرها، في خبر عن النبي عليه السلام: «صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي: القدرية والمرجئة»،[9] وفُسرت القدرية بنفيهم القدر عن الله.[10] والأصل في هذا أن المرجئة هي التي أرْجت[11] حقيقة أفعال الخلق إلى الله، والقدرية هي التي نفت عن الله تدبيرها، وجعلت كل التدبير فيها للخلق، حتى مَضَى[12] العالَم وتمّ[13] على تدبير الخلق، هم أفنوا وأبقوا، وبه قام تدبير الله من البعث وأهل الجنة والنار، ليس لله في ذلك إلا الإخبار.[14] وكذا لا يَتَحَقَّق[15] له في العالم أفعال سوى كونه بعد أن لم يكن.

والعدل هو المذهب المتوسط بينهما، وذلك معنى قول الله عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾،[16] الآية،[17] وقولِ رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خير الأمور أوساطها».[18]

---

[1] راجع حول الحوار الذي دار بين معاوية وبين عمرو بن العاص بعد قتل عمار: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٢٥٣/٣؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٤٢٦/١.

[2] م: كبيرة.

[3] يقول الله في آيات الإفك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة النور، ١١/٢٤).

[4] أي أخرجوا بني مروان.

[5] أي من الحشوية (أهل السنة).

[6] أي إن علماء المعتزلة قبلوا تسمية الحشوية لهم باسم القدرية.

[7] ك م: السؤال.

[8] م: التسمية.

[9] ورد الحديث في فيض القدير للمناوي (٢٠٨/٤) باللفظ الآتي: «صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي يوم القيامة: المرجئة والقدرية». وكذلك ورد الحديث هذا باللفظ الآتي في سنن الترمذي وسنن ابن ماجه: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية». فقال الترمذي: «هذا حديث غريب حسن صحيح». انظر سنن الترمذي، القدر ١٣؛ سنن ابن ماجه، المقدمة، ٩.

[10] ك م: على الله.

[11] أرجت: من رجا يرجو، لغة في أرجأت؛ أي التأخير والتأجيل. وعند الماتريدي هم الجبرية.

[12] م: معنى.

[13] م: وبم.

[14] م: الاختيار.

[15] ك: لا تحقق؛ م: لا يحقق.

[16] سورة البقرة، ١٤٣/٢.

[17] م – الآية.

[18] ورد الحديث هذا في كشف الخفاء للعجلوني (٣٩١/١) كالآتي: «خير الأمور أوسطها -وفي لفظ أوساطها»؛ قال ابن الغَرس ضعيف، انتهى. وقال في المقاصد: رواه ابن السمعاني في ذيل تاريخ بغداد لكن بسند فيه مجهول عن علي مرفوعا، وللديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعا «خير الأعمال أوسطها» في حديث أوله «دُوموا على الفرائض». قارن المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للسخاوي، ص ٣٣٢.

ونَسب[1] إلى الحشوية الخطأَ، ولا أحدَ سلِم عنه. والذي قاله إنما قال قوم منهم. وأما المعتزلة فهم شاركوا الملحدة في إنشاء العالم وإخراجه من العدم إلى الوجود. وما ذكر من السبب، ورَوى عن بني مروان، وحكى عن الذين بَرّأوا[2] المذنبين وحملوا ذلك على ما ذَكر في إيجاب القدر للعباد كذب كله. فنعوذ بالله من الحيرة في الدين الحاملة على قذف المسلمين.

## [٧. ٤. تابع مسألة ذم المعتزلة]

ثم احتجت القدرية في تقديم القدرة الفعل بآي من كتاب الله تعالى، منها قوله: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾.[3] وقال أهل التأويل: فاعمل بها بجد واجتهاد؛ فكأنهم رأوا القوة ههنا الأسباب. لكن الظاهر من ذلك قولنا: خذها بقوة، أي وقت الأخذ، لأنها إذا لم تكن في وقت الأخذ يكون الأخذ بلا قوة؛ فثبت به الذي نذهب.[4] كمن يقول لآخر: خذه بيديك وانظر إليه ببصرك، فهو على الالتقاء؛[5] وعلى / ذلك قوله لموسى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾.[6] [١٦٧و]

واحتجوا أيضًا بقول الجنّي: ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾،[7] وقول المرأة: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾.[8]

{قال الشيخ رحمه الله:} والحرفان[9] مما ليس لهم التعلق به، لما كانت قوة موسى التي علمتْ بها إنما علمت[ها] وقت النزح،[10] وهي لا تبقى إلى ذلك الوقت؛ وكذلك قوة الجنّي على ما امتحن نفسه فيما سبق. والله الموفق. والثاني[11] على إرادة وقت الاستعمال، بالعادة الجارية بالحدوث في كل وقت لما شاء. ولا قوة إلا بالله.

وقد احتجوا بما في القرآن من ذكر الاستطاعة، وقد بيّنّا ذلك الوجه. ولا قوة إلا بالله.

---

١ أي ونسب الكعبي.

٢ ك: بروا.

٣ ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ (سورة الأعراف، ١٤٥/٧).

٤ م: يذهب.

٥ أي المواجهة.

٦ سورة الأعراف، ١٤٥/٧.

٧ ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ﴾ (سورة النمل، ٣٩/٢٧).

٨ سورة القصص، ٢٦/٢٨.

٩ أي قول المرأة والجني.

١٠ أي وقت استقاء موسى عليه السلام من ماء البئر. فهذا الكلام يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ۝ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ (سورة القصص، ٢٣/٢٨-٢٤).

١١ أي والتوجيه الثاني للآيتين على إرادة ... الخ.

ثم الجبرية المعروفة عندنا هم الذين تلقّبوا[1] بالجبر، وأحالوا القدرة -على ما في الفعل جَعْلُ الله كاذبًا[2]- وأرجَوا[3] جميع الأفعال إلى الله، ولم يثبتوا للعباد في التحقيق فعلًا.

قيل: [هل] يقول لهم الله: لِمَ فعلتم ذا ولِمَ لا فعلتم ذا، أو يقول:[4] افعلوا ذا ولا تفعلوا ذا في التحقيق؛ بل إن أمر أو نهى فإنما يأمر في التحقيق نفسَه وينهى نفسه؟ ثم هو يرتكب المنهي في التحقيق، ويأمر ويطيع هو في الحقيقة، ثم يعاقب غيره فيعذبه ويثيبه،[5] ونسمّيه[6] مع هذا حكيمًا رحيمًا. جل [عن ذلك] مَن صفته الرحمة والحكمة. وعلى ذلك يجب[7] أن لا يجدوا الألم في الحقيقة واللذة، وتكون حقيقتهما[8] راجعة إلى الله، جل الله عن ذلك وتعالى. بل[9] يبطل معنى الرسل والكتب لِما هي في التحصيل تصير[10] إلى الله بالأمر والنهي والوعد والوعيد، لا منه إلى غيره. ثم يبطل حكمة خلق الخلق ويحصل على العبث [بـ]ـأن كان العلم يبلغ معرفته.[11] ومن يكون خروج فعله على كفران وجحود المنن، والكذب في الإخبار، والسفه في الأفعال فهو حقيق أن
[١٦٧ظ] يكون شيطانًا رجيمًا، / فهو كذلك لا ريب فيه. وهو شبيه بقولهم:[12] كان الله غير عالم ولا قادر، ثم صار كذلك؛ فلعل تدبيره الأفعال التي كانت فيما نسب إلى الخلق [قد وجد] في ذلك الوقت،[13] جل الله وتعالى عن ذلك.

ثم نَسب القدرية -وهم الذين تلقّبوا[14] بالاعتزال- الجبرَ[15] إلينا، على تبرّينا عن ذلك عقدًا وقولًا، لكن كذبهم في هذا نحو كذبهم علينا في اسم القدرية. ثم نذكر أحقّنا بذلك في مقابلة المذهبَين، ليعلموا جرأة المعتزلة وعظيم سفههم كما بيّنّا في القدرية. وادّعوا علينا اسم الجبر بإنكارنا كون قدرة الفعل قبل وقته. ثم هم حققوا الفعل في وقت لا قدرة فيه؛ وتحقيق الفعل في وقت الوصف بلا قدرة أقرب إلى معنى الجبر من تحقيقها مع الفعل لِمن عقل الجبر والاختيار. ومما يوضح ذلك أن الفعل غير متوهم

---

[1] م: يلقبوا.
[2] أي في تحقق الفعل بيد الإنسان واختياره وكونه مأمورا ببعض الأفعال ومنهيا عن بعضها كما سيأتي فيما بعد.
[3] م: وأرجعوا؛ م هـ: في الأصل: وأرجوا.
[4] ك م: ونقول.
[5] ك: ويثبته.
[6] ك م: ويسميه.
[7] ك: يحي.
[8] م: حقيقتها.
[9] ك هـ: (ثم) خ؛ م: ثم؛ م هـ: في الأصل: بل وصححت على الهامش.
[10] ك: يصير.
[11] أي إن العلم الإلهي الأزلي يقف على كل شيء وماهيته قبل وجوده في العالم، لذلك لا يحتاج إلى الابتلاء.
[12] أي شبيه بقول المعتزلة.
[13] أي وقت كونه عالما قادرًا.
[14] م: يلقبوا.
[15] م: الخبر.

في حال العجز، ومتوهم وجوده في حال ارتفاع العجز؛ فكان توهمه مع الارتفاع أرفع وأبلغ من توهمه مع الوجود، إذ هو[1] سبب المنع. فكذلك القدرة التي هي سبب الفعل في الحقيقة. ويؤيد ذلك فساد الدرك بالبصر مع ذهابه بما تقدم من البصر، وكذا السمع وعمل كل الحواس. فكذلك[2] كان فساد فعل الاختيار مع العجز، وفقد القدرة أوضح منه مع الوجود.[3] ولا قوة إلا بالله.

ووجه آخر، أن قول المعتزلة: «إن الإرادة هي اختيار الفعل وإنما تكون متقدمة على الفعل»؛ وليست بموجودة،[4] وأنه وجد في وقت الوجود بلا إرادة منه ولا اختيار؛ وحق اختيار الأول عنه زائل، إذ يجوز ورود الاضطرار في الوقت الثاني، ومحال وروده في الوقت الذي فيه الاختيار، والاختيار قائم؛ ثبت أن فعله في التحصيل ليس / باختيار، [١٦٨و] وأنه اضطرار؛ وعلامة الجبر هذا. وبهذا الفعل يوجبون العداوة والولاية[5] والخلود في الجنة والنار، الواقع وقت وقوعه بلا اختيار ولا قدرة ولا أمر أيضًا ولا نهي. فمن تأمل ذلك وجده عند التحقيق قول الجبرية في التصريح، لكن هؤلاء[6] جبرية كاذبة، وأولئك جبرية صادقة. ثم من قولهم: إن من أراد الفعل لأقرب الأوقات إليه يقع ذلك الفعل [له] وإن كرهه وأراد صرفه، ويقع له به العداوة والولاية، وإن صار بحيث لا يمكنه الصرف قبل وقوعه أو معه. ثم يكون ذلك الوقت ليس بوقت محال لفوت ذلك الفعل، إذ قد يجوز عندهم فوته بالمنع والقهر.[7] ثبت بما ذكرتُ وقوعه بالجبر في التحقيق. وأيضًا على قولهم في كثرة جري اسم القدر[8] في غير موضعه على ألسنتهم يسمون به، فهو كذلك عندهم، مع قولهم بنسبة[9] الجبر إلى غيرهم. وبالله المعونة والعصمة.

ثم سمّت المعتزلة الحسينية[10] مجبرة بما قالت الحسينية: للعبد قدرة ما هو فيه من الفعل، وليست له قدرة ضده وقت الفعل وقبل ذلك الوقت. [فـ]الاختلاف بينهم

---

[1] أي العجز.

[2] م: فلذلك.

[3] أي مع ادّعاء وجود الفعل.

[4] أي وقت الفعل، لأنها عرض، والعرض لا يبقى وقتين.

[5] أي عداوة العبد لله تعالى أو ولايته.

[6] م: هو لا. | والمراد بـ«هؤلاء» هم المعتزلة.

[7] أي من قبل غير فاعله.

[8] م: القدرية.

[9] ك م: بنسبتكم.

[10] هم أصحاب الحسين بن محمد النجار؛ لذلك ورد ذكرهم في كثير من المصادر باسم النجارية منسوبا إلى مؤسس المذهب. فقد وافقوا المعتزلة في نفي الصفات، والصفاتية في خلق الأعمال، إذ قالوا: إن البارئ تعالى بكل مكان ذاتا ووجودا، لا بمعنى العلم والقدرة؛ كما أن العلم عندهم عبارة عن التصديق. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص ١٩٥-١٩٨؛ الملل والنحل للشهرستاني، ص ٨٨-٩٠؛ اعتقادات الرازي، ص ٦٨.

وبين المعتزلة إنما هو في الاسم خاصة، لأن الحسينية تقول: «هو [قادر] على ما هو فيه، فعند الله لطف لم يعطه»، والمعتزلة يقولون: «لم يبق عند الله شيء فيه صلاحه إلا وقد أُعْطِي». فقد اتفقا على قدر ما أعطاه؛ ولا قوة له وقت الفعل عند المعتزلة، وعند الحسينية له قدرة ما هو فيه، وله اختيار ما هو فيه. فكان الذي معه من القدرة والاختيار أكثر من الذي عند المعتزلة. فكيف سمّتهم المعتزلة مجبرة لولا قلة الحياء؟[1] ولا قوة إلا بالله. والأصل عند الحسين أنه عند الفعل مضيّعٌ أحد القدرتين ولا عذر له في التضييع؛ وعند / المعتزلة لا قدرة له لا بالتضييع ولا غيره. فأيّ الوصفين أشبه بالجبر لو كان ثمة إنصاف؟ [١٦٨ظ]

ثم الذي يحقق أن المعتزلة هي المجبرة قولهم: للعبد الفعل شاء العبد أو أبى. ومن زالت عنه المشيئة في فعل فهوساهٍ أو جاهل أو عاجز لا يخلو عن ذلك. مع ما قد جعلوا للعبد أن يريد في سلطان الله ما لا يريده، ويشاء في ملكه ما لا يشاؤه، وهو يشاء خلافه ويريد غيره، وذلك علامة القسر والجبر. فعابت[2] الجبريةَ في جبر العبد بما رأوا لله المُلْك والجلال، ثم قالت بجبر رب العالمين سفهًا بغير علم. ولا قوة إلا بالله.

ثم نذكر طرفًا مما عابت المعتزلة حسينًا في النطق ووافقته في التحصيل. قال الحسين:[3] الكافر وقت كفره ليست له قدرة الإيمان؛ وقدرة الإيمان عنده التوفيق والعصمة. ووافقته المعتزلة على أنه ليس بمعصوم ولا موفق، بل هو مخذول متروك على رأيه، وذلك معنى قدرة الكفر عند الحسين. فاتفقا على المعنى الذي اختلفا في اسمه. فحق المسألة بينهم في جعل التوفيق والعصمة قوة الإيمان، والترك والخذلان قوة الكفر، لا [في] إفراد التكلم في القدرة والإغضاءِ عن حقيقة ما يجب القول به. وبالله التوفيق.

وقال الحسين:[4] «معنى الإرادة في الله سبحانه أنه لم يغلَب ولم يُقهر». وقد أعطت المعتزلة هذا المعنى في جميع أفعال الخلق: إنه[5] لم يُغلَب ولم يُقهر، فتبطل المسألة في الإرادة؛[6] إنما بقيت في تأويل الإرادة لا غير. مع ما كان من قول الحسين: «إن أفعال العباد مخلوقة، فأراد[7] خالقها كونها على ما خلقها». ومذهب المعتزلة أنها ليست بمخلوقة لله،

---

١ ك م: الحيا.

٢ غير منقوطة في نسخة «ك».

٣ ك م: حسين.

٤ ك م: حسين.

٥ أي العبد.

٦ أي فيبطل نقاش مسألة الإرادة.

٧ م: فأاراد.

فتكون المسألة في خلق الأفعال / لا في الإرادة. وقال الكعبي: الإرادة معناها[1] أنه مختار [١٦٩و]
غير مغلوب، فمثله في كل شيء يلزمه.

ثم المعتزلة ليست تُثبت لله إلى العالم سوى أن كان ولم يكن عالَمٌ، ثم كان عالَمٌ،[2] فصار بذلك المعنى خالقًا له، مريدًا على الوجه الذي ذُكر. فقال الحسين[3] في أفعال العباد: إنه إذ كان ولا هذه الأفعال ثم كانت هذه، وكانت بإرادته التي تأويلها ما وصفه، وكان[4] خلقها بأن كان ولم تكن هي. ولا قوة إلا بالله.

على أن الحسين[5] يجعله في الأول مريدًا لكون الخلق على ما كان، وكذلك لكون كل مخلوق على ما كان بإرادته. والمعتزلة تنفي معنى الإرادة، لا تجعل غير أن كان ولم يكن الخلق ثم كان؛ فحق ذلك[6] فيه أوجب. ولا قوة إلا بالله.

وقالت المعتزلة: الوعيد يأخذ من أخرجه فعله عن الإيمان، وكذلك قال الحسين[7] وجميع أهل الإرجاء: أن كان من استحق بفعله زوالَ اسم الإيمان فهو كله في النار أبدًا. ولا قوة إلا بالله. والاختلاف بين هؤلاء فيما به يخرج من الإيمان لا في حق الوعيد، فالاحتجاج بآي الوعيد في المسألة خطأ.

[1] ك: معناه.
[2] ك م: عالما.
[3] ك م: حسين.
[4] ك: وبان؛ م: وبأن.
[5] ك م: حسينًا.
[6] أي الجبر.
[7] ك م: حسين.



# [الباب الرابع: مسائل الكبيرة ومرتكبها]

# [مسائل الكبيرة ومرتكبها]

## [١.] مسألة [في محل الذنوب وتسمية مقترفيها][1]

{قال أبو منصور رحمه الله:} تكلم الناس في محل الذنوب وتسمية مقترفيها.

١ - فجمع بينها قوم في الإخراج من الإيمان، بقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾،[2] الآية،[3] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾.[4] والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحد، فعلى ذلك في تحقيق اسم الضلل وإيجاب الخلود [في النار واحد].[5] وقولُه تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[6] يخرج على وجهين. أحدهما أن يُكفَّر بالتوبة، لقوله: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ۞ إِلَّا مَن تَابَ﴾[7] الآية،[8] وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ / ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ [١٦٩ظ] إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾،[9] وغير ذلك من الآيات. والثاني أن تكون[10] الصغائرَ منها التي تقع على السهو والغفلة، فهي المغفورة، بما قال تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾،[11] وقال: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾،[12] وما جاء من الخبر بالعفو عنه.[13]

---

[1] م: [في مقترفي الذنوب وهل يخرجون بذنوبهم من الإيمان].

[2] ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (سورة النساء، ١٤/٤).

[3] م - الآية.

[4] ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًا مُّبِينًا﴾ (سورة الأحزاب، ٣٦/٣٣).

[5] م: [في النار].

[6] ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ (سورة النساء، ٣١/٤).

[7] ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۞ يُضَـٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ۞ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَـٰلِحًا فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (سورة الفرقان، ٢٥/ ٦٨-٧٠).

[8] م - الآية.

[9] سورة التحريم، ٨/٦٦.

[10] ك: أن يكون.

[11] سورة البقرة، ٢٢٥/٢؛ وسورة المائدة، ٨٩/٥.

[12] سورة الأحزاب، ٥/٣٣.

[13] لعله يشير إلى ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «إن الله تجاوز (وفي رواية: إن الله وضع) عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (سنن ابن ماجه، الطلاق ١٦. وانظر كذلك: مفتاح كنوز السنة لفنسنك، ص ٢٠٢.

أ- ثم حقق قوم منهم له اسم الكفر بوجهين. أحدهما بقوله: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾،[1] وقال: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾،[2] وقال: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾،[3] وقال: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾،[4] وقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾؛[5] فأثبت الجزاء فيما صغُر منه، وأخبر أنه لا يجازي إلا الكفور ولا يصلاها[6] إلا من ذكر. مع ما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[7] الآية،[8] وكل عاص فهو يؤذي رسول الله. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أنّ عقد إيمان كل مؤمن أن لا يعصي الله فيما أمره ونهاه؛[9] فمن عصاه لم يَفِ به. مع ما كان اعتقاده[10] موقوفًا على ما يظهر بالابتلاء[11] بقوله: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾[12] الآية،[13] وقال: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾[14] في موضع آخر. فثبت بذلك استحقاق اسم الكفر بما ظهر كذبه فيما أظهر من الاعتقاد. والنظر يوجب ذلك، بما هو بالذي [يفعل] مخالف[15] فيه عن الله،[16] مجيب للشيطان[17] إلى ما دعاه ومطيع له فيما أمره؛ ومَن ذلك وصفه[18] فقد عبده، ومن عبد الشيطان فهو كافر. ولا قوة إلا بالله.

ب- ومنهم من يسميه مشركًا لا كافرًا، [لأنه] إنما صار إلى ما صار بالفعل لا بالقول،[19] وقد قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾،[20]

---

[1] سورة الليل، ٩٢/١٥-١٦.

[2] سورة سبأ، ٣٤/١٧.

[3] سورة النساء، ٤/١٢٣.

[4] ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (سورة الأنعام، ٦/١٦٠).

[5] سورة الزلزال، ٩٩/٨.

[6] ك م: ولا يصليها.

[7] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ (سورة الأحزاب، ٣٣/٥٧).

[8] م - الآية.

[9] لعله يشير إلى جملة من الآيات الكريمة، نحو قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾ (سورة الرعد، ١٣/١٩-٢٠). انظر في ذلك: **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** لمحمد فؤاد عبد الباقي، مادة «عهد».

[10] ك م + كان.

[11] لعله يشير إلى عهد الميثاق الذي وقع بين الإله وبين البشر؛ فهو الذي بينه الله تعالى في سورة الأعراف (٧/١٧٢-١٧٣)، أي آية الميثاق.

[12] ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ (سورة العنكبوت، ٢٩/١-٣).

[13] م - الآية.

[14] ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ (سورة العنكبوت، ٢٩/١١).

[15] م: مخالفا.

[16] ك م: من الله.

[17] ك م: الشيطان.

[18] ك - وصفه، صح هـ.

[19] م: لا بالقوة.

[20] سورة الكهف، ١٨/١١٠.

فجعل في العمل شركًا،[1] / وكذا تسمية أهل الشرك بما أشركوا في العبادة غير الله؛ [١٧٠و] وذلك معنى قوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾،[2] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾،[3] الآية،[4] وقد بينا أن ما يُغفر من الذنوب هي التي كانت على الخطأ أو الإكراه كما جاء به الكتاب.[5] ولا قوة إلا بالله.

٢- ومنهم من قسم الذنوب قسمين، فجعل منها صغائر تغفر باجتناب الكبائر وبالعفو [و]بالجزاء ونحو ذلك على اختلاف أقاويلهم؛ وكبائر اختلفوا فيها على القولين الأولين. فأما الصغائر فقولهم[6] [فيها] وهو قولنا[7] أن لا يجوزُ إخراج صاحبها من الإيمان. وفاسد مع الإيمان الخلود في النار لِما يوجب الخُلف في الوعد بقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾،[8] وما جاءت به الآيات، [نحو] ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾،[9] والوعد في ذلك.

ثم[10] الذي يمنع اسم الكفر[11] في الحقيقة والشركِ أوجه. أحدها أمر الله نبيه أن يستغفر له وللمؤمنين والمؤمنات.[12] ثم لا يُحتمل الأمر به على إثبات كفر أو شرك بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾،[13] وبما أمره أن يستغفر للمؤمنين. ومحال [أن] يأمره بالاستغفار باسم الإيمان وهو عنهم زائل، لأنه يوجب الكذب. ثم قد حذّره الله عن الاستغفار لأهل الشرك بما ذكرتُ، ولأهل النفاق بقوله: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾[14] الآية،[15]

---

١ أي بين الله تعالى بأن المرء قد يكون مشركا بالعبادة لغير الله.

٢ سورة يوسف، ١٠٦/١٢.

٣ سورة النساء، ٤٨/٤، ١١٦.

٤ م – الآية.

٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (سورة الأحزاب، ٥/٣٣)؛ وقوله: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة النحل، ١٠٦/١٦).

٦ م – وكبائر اختلفوا فيها على القولين الأولين فأما الصغائر فقولهم.

٧ ك م + في.

٨ سورة الزلزال، ٧/٩٩.

٩ ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾ (سورة الأنبياء، ٩٤/٢١).

١٠ فالمفهوم من العبارة التي تليها أن المؤلف يبدؤ هنا إيضاح مذهبه حول الذنوب، وذلك بعد أن ذكر الآراء المتعددة للعلماء فيها في العبارات السابقة.

١١ أي المنسوب إلى الذنب مطلقًا.

١٢ وهو يشير في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ (سورة محمد، ١٩/٤٧).

١٣ سورة التوبة، ١١٣/٩.

١٤ ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا ۚ بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (سورة الفتح، ١١/٤٨).

١٥ م – الآية.

وقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ﴾[1] الآية.[2] و[أيضًا] نهيه إياه عن الصلاة.[3] فثبت أن أولئك الذين أمره[4] بالاستغفار [لهم] هم أهل الإيمان في الحقيقة. ثم لا يُحتمل أن يؤمر بالاستغفار ولا ذنوب لهم أو كانت مغفورة لهم، لأن الاستغفار هو طلب المغفرة،
[١٧٠ظ] وطلبها لمن قد غفر له كتمان نعمة الغفران، وذلك / كفران النعمة، بل حق ذلك الشكر والحمد. وما لا ذنب[5] ثمة فيخرج طلب المغفرة مخرج كفران العصمة والسؤالِ أن لا يجور،[6] إذ تعذيب مثله في حكمه جَوْر.[7] ثم لا يُحتمل أن يكون رسول الله والملائكة[8] يستغفرون لمن أمروا به ثم لا يجابون. فثبت[9] بهذا أن لا يزولُ اسم الإيمان بكل[10] ذنب، وأن من الذنوب ما ليس بمغفور، يغفر بالتوبة عنه؛ إذ ليس في استغفار غير المذنب توبة. وفي ذلك نقض على المعتزلة في إزالتهم اسم الإيمان بكل ذنب ليس بمغفور لصاحبه حتى يستغفر، ونقضٌ على الخوارج بما ذكرنا. والله أعلم.

وأيضًا إن الله تعالى قال في الذنوب التي لا يغفرها: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ﴾[11] الآية،[12] وعلى ذلك قال: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾،[13] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾،[14] الآية،[15] فألزمهم التوبة مع إثبات الإيمان، وأخبر أنه بالتوبة يَغفر لهم. وفي ذلك وجهان. أحدهما على المعتزلة في إزالتهم اسم الإيمان في كل ذنب لا يُغفر عندهم إلا بالتوبة،[16] وفي ذلك إثباته، وعلى الخوارج بتسميتهم كفرةً وأهلَ الشرك، ومحال مع ذلك اسم الإيمان والأمر بغيره. والله الموفق.

---

[1] ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ (سورة المنافقون، ٦/٦٣).

[2] م – الآية.

[3] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ إِنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ (سورة التوبة، ٨٤/٩).

[4] ك م: أمرهم.

[5] ك م + له.

[6] م: لا يجوز.

[7] م: جود.

[8] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾ (سورة المؤمن، ٧/٤٠). انظر كذلك: سورة الشورى، ٥/٤٢.

[9] م: فيثبت.

[10] م: لكل.

[11] ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ (سورة المنافقون، ٦/٦٣).

[12] م – الآية.

[13] سورة النور، ٣١/٢٤.

[14] سورة التحريم، ٨/٦٦.

[15] م – الآية.

[16] ك + يغفر لهم وفي ذلك وجهان أحدهما على المعتزلة في إزالتهم اسم الإيمان في كل ذنب لا يغفر عندهم إلا بالتوبة. غير أن العبارة الزائدة هذه مشطوبة في النسخة بخط مستقيم.

ولو كان[1] في شيءٍ تسميةٌ بالكفر فهو على[2] مجاز اللغة من حيث ذلك صنيعهم[3] ونحو ذلك؛ على ما يقال للمرء «أصم وأعمى» بما لا يقف على حقيقة ما بذلك يوصَل إليه. وذلك نحو قوله: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ﴾،[4] الآية،[5] فأثبت اسم الكفر فيما كان منه على الإكراه لفظًا لا تحقيقًا لما اطمأن قلبه بالإيمان. فثبت[6] أنْ قد يجوز تسميته لنوازل مجازًا، فمثله الأعمال. ولا قوة إلا بالله.

[١٧١و] / وأيضًا إن الله تعالى قال: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾،[7] الآية،[8] ثم معلوم أنه لا يرى الخير وجزاءه[9] مع الشرك، ولا جزاءَ[10] شر في حال الكفر [فـ]ـيرى ذلك بعد الإيمان، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ﴾[11] الآية،[12] وقوله: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾،[13] وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖ﴾.[14] دل ما ذكرتُ من تحقيق حال [على أن] فيها جزاءَ الأمرين، وذلك لا يكون على قول المعتزلة في وقت الكبائر ولا في وقت الصغائر، وكذا في قول الخوارج. ولا قوة إلا بالله.

ثم الله تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾[15] الآية،[16] ومعلوم أن الشرك قد يغفر بالتوبة. فبطل به قول من يجعلها[17] لما قسّم الكتاب، وبطل قول من يُبطل المغفرة في الكبائر بلا توبة، لأن الله جل ثناؤه جعل لنفسه مشيئة المغفرة، وذلك [قد وجد] فيما كان في الحكمة،[18] [فـ]ـلدفعه سفه، جل الله عن ذلك وتعالى؛ فلزم الذي ذكرت [في] القولين جميعًا.

---

[1] ك: ولو كا.

[2] م – على.

[3] أي صنيع الكافرين.

[4] ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ (سورة النحل، ١٠٦/١٦).

[5] م – الآية.

[6] ك: ثبت.

[7] ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ (سورة الزلزال، ٩٩/٧-٨).

[8] م – الآية.

[9] م: وجزاه.

[10] م: ولاجزا[ء].

[11] ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ (سورة النساء، ١١٠/٤).

[12] م – الآية.

[13] سورة الأنفال، ٣٨/٨.

[14] ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ (سورة الفرقان، ٧٠/٢٥).

[15] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (سورة النساء، ٤٨/٤).

[16] م – الآية.

[17] ك م: من يجعله. | أي يبطل قول من يجعل الذنوب تابعة لما قسمته هذه الآية على قسمين؛ القسم الأول هو الشرك والكفر المحض، فذلك لا يغفر. والقسم الثاني هو ما دون الشرك، وهذه الذنوب هي التي كانت على الخطإ والإكراه.

[18] ك + لكنه؛ م + لكن.

ثم الذي ينقض قول الخوارج الذين يكفّرون بالصغائر ما بُلي به[1] الأنبياء والأولياء، وما يكفِّر [به] يُسقط النبوة والولاية. ومَن ذلك وصفُ إيمانه بالأنبياء فهو كافر بهم. فبلغ من تعظيمهم الذنوب إلى أن كفروا به، وهو أعظم الذنوب. وهذا حق من تعدى حدود الله في الحكم وغلا[2] في دين الله: أن يكون عَطَبه في[3] أرجى ما يكون عنده من أسباب النجاة. ولا قوة إلا بالله.

وعلى قول المعتزلة في ذلك وَصَف الله الأنبياء بالدعاء له تضرعًا وخفيةً وطمعًا وخوفًا[4] وببكائهم على ما كان منهم من الزلات وتضرعهم إليه حتى أجيبوا في دعائهم وأُعطوا سؤلهم.[5] ولو لم تكن[6] ذنوبهم بحيث احتمال التعذيب عليها في الحكمة، أو كان عليهم من[7] ذلك خوفُ التعذيب لكان في ذلك تعدي الحد والوصفُ بالجور[8]
[١٧١ظ] والتعدي منه،[9] وذلك أعظم / من الزلات. فهذا ينفي قول المعتزلة في إثبات المغفرة في الصغائر وإخراج فعل التعذيب عن الحكمة، وقولَ الخوارج بإزالة اسم الإيمان عنه. ولا قوة إلا بالله.

ثم القول في جعل الصغائر كفرًا أو شركًا، أو التخليدِ في النار جزاءً لها قولٌ مهجور، بما يُسقط معنى تسميته عفوًّا غفورًا رحيمًا، إذ لا يسعه مأثم ولا زلة بلا توبة؛ ويوجِب به المعاداة[10] بعد أن عرَفه عفوًّا غفورًا كريمًا، وعادى لأجله من أزال عنه هذا الاسم إلى كل ما يوصف [به] كل قاس وكل لئيم؛ وبه يستحق الذي قال،[11] إذ هذا أعظم الذنوب حيث [بدّل] صفات الرب. ثم بما بلي به الأنبياء،[12] فيكفّر بهم في تلك الأحوال؛ ومن كفّر بنبي في وقت فهو كافر لا ريب فيه. ثم بهذا وصَفَ الربَّ بالجور[13]

---

[1] ك م: بها.

[2] ك: وعلا.

[3] م: من.

[4] لعل المؤلف يشير إلى ما ورد في النص الإلهي من تلك الأوصاف حيث إن دعاء الأنبياء كان يجري في هذا المحور؛ فيقول الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ (سورة الأنبياء، ٢١/٩٠).

[5] انظر في ذلك دعاء نوح، وإبراهيم، وأيوب، ويونس، وموسى عليهم السلام: سورة هود، ١١/٤٥-٤٧؛ وسورة إبراهيم، ١٤/٣٥-٤١؛ وسورة الأنبياء، ٢١/٨٣-٨٤، ٨٧-٨٨؛ وسورة الشعراء، ٢٦/٨٣-٨٩؛ وسورة القصص، ٢٨/١٦.

[6] ك: ولو لم يكن.

[7] ك: في.

[8] م: بالجود.

[9] أي وصف الله تعالى بالجور والتعدي، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

[10] أي يوجب قائل هذا القول بسبب قوله هذا أن يكون الله خصمه.

[11] أي الذي ادعاه من التخليد في النار.

[12] أي يستحق القائل هنا التكفير، وذلك بسبب قوله بابتلاء الأنبياء ببعض الزلات.

[13] م: بالجود.

لما فيه إبطال الحسنات بزلة، والعدلُ[1] هو الذي يجزي بالإحسان والإساءة[2] فيما أظهر عز وجل من كرمه؛ ثم [بـ]التجهيل[3] بما لم يَعرف من يَصلح للرسالة ويقوم بأداء الأمانة؛ ثم بما لا أحد [خالٍ] عنه، فيكون في الذي ذكر تكليف ما لا يطاق؛ ثم ينقطع منه الخوف والرجاء ويحصل الأمر على الأمن والإياس، وقد شَهد[4] عليهما[5] بالضلال والكفر.[6] ولا قوة إلا بالله.

ثم نذكر ما قيل في الكبائر، فإنها إذ صارت بحيث احتمال العفو فما دونها أولى؛ وبما للقول به فيها على الاختلاف أثر بيّن في الأمة، فصرف الكلام إليه أحق. وبالله التوفيق.

## [٢.] مسألة [اختلاف المسلمين في مرتكبي الكبائر*]

ثم اختلفت الأمة في مرتكبي الكبائر من المسلمين؛ دفعته إليه[7] الغلبة من شهوة أو غفلة أو شدة الغضب والحمية أو رجاء العفو والتوبة من غير استحلال منه ولا استخفاف[8] بمن أمر ونهى. فمنهم من جعله كافرًا، ومنهم من جعله مشركًا، ومنهم من جعله غير مؤمن ولا كافر، ومنهم من يجعله منافقًا، ومنهم من جعله / مؤمنًا على [١٧٢و] ما كان، عاصيًا بما فعل، فاسقًا به من غير أن يطلق له اسمَ الفسق والفجور إلا مع من يَعلم ما به سُمّي [بـ]ذلك،[9] ويرى أن يكون لله تعذيبه بقدر ذنبه والعفوُ عنه بما علم منه من الصدق له في العبودة وغيره من الحسنات. ومنهم من وقف في الوعيد أنه أريد به المستحلّ[10] أو غيره، ورآه واجبًا. فتفريق من ذكرت بين الصغائر والكبائر فيما يَثبت في الصغائر من إمكان العفو أو إبقاء اسم الإيمان أوجب صرفَ الوعيد إلى الكبائر؛ وما يَثبت من ذكر جزاء الكفر والشرك ونحوه يوجب تحقيق اسم الشرك [على] قول[11] قوم،

---

١ أي القول الحق.

٢ أي كما يجزي الفعل الحسن بالخير، فأحيانا رغم الفعل القبيح يجزي بالخير كرمًا منه.

٣ أي وصف الرب بالجهل.

٤ أي الله تعالى.

٥ م: عليها.

٦ كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (سورة يوسف، ١٢/٨٧)؛ وقال: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ (سورة الأعراف، ٧/٩٩)؛ وقال: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ (سورة الحجر، ١٥/٥٦).

٧ م: إليها؛ م هـ: في الأصل: إليه. | وإليه: يعني إلى ارتكاب الكبائر.

٨ ك م + منه.

٩ أي فيمن يعلم ذنبه الذي بسببه يجوز أن يسمى بذلك، وهذا بإخبار النص الإلهي فيه كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ (سورة الأنعام، ٦/١٢١).

١٠ م: المستحيل.

١١ م: وقول.

والكفرِ على قول. وأيّد ذلك قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾،[١] وقال: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾.[٢] مع ما كان صاحب الكبيرة حاكمًا بغير الذي أنزل الله، وتاركًا الحكم به، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾.[٣]

وبعد، فإنه[٤] قد سُمّي بالأسماء التي سمى الله بها الكفرة من الفسق والفجور والظلم، لزمه أيضًا اسم الكفر. مع ما قسم الله البشر الذين جرى عليهم القلم فيما عليه أمرهم في الدنيا والآخرة، فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾،[٥] وقال: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾،[٦] وقال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾،[٧] الآية،[٨] وقال: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾[٩] الآية،[١٠] وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾،[١١] ثم بين كفر المسمَّى فاسقًا.[١٢] وقال في أمر الآخرة: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾،[١٣] الآية،[١٤] وقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾،[١٥] الآية،[١٦] فجعلهم جميعًا قسمين[١٧] فلا ثالث في التحقيق. مع ما بيّن أن النار أعدت للكافرين.[١٨] فإذا ثبت الوعيد لصاحب الكبيرة لزم[١٩] جعله كافرًا.

[١٧٢ظ] وبعد، / فإن الله تعالى وصف أنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون،[٢٠] وقد لزم الإياس[٢١] على قول هؤلاء[٢٢] [لمن] لم يلزمه[٢٣] اسم الكفر. على أن الأسماء لا منافع لها

---

[١] سورة يوسف، ٨٧/١٢.

[٢] سورة الحجر، ٥٦/١٥.

[٣] سورة المائدة، ٤٤/٥.

[٤] أي مرتكب الكبيرة.

[٥] سورة التغابن، ٢/٦٤.

[٦] سورة الكهف، ٢٩/١٨.

[٧] ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ (سورة الأنعام، ١٢٥/٦).

[٨] م - الآية.

[٩] ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ (سورة النحل، ٩٣/١٦).

[١٠] م - الآية.

[١١] سورة السجدة، ١٨/٣٢.

[١٢] لعل المؤلف رحمه الله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ (سورة السجدة، ٢٠/٣٢).

[١٣] ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ (سورة آل عمران، ١٠٦/٣-١٠٧).

[١٤] م - الآية.

[١٥] ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَـٰبِيَهْ ۝ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَـٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ (سورة الحاقة، ١٩/٦٩-٢١)؛ ويقول تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَـٰبِيَهْ ۝ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ (سورة الحاقة، ٢٥/٦٩-٢٦).

[١٦] م - الآية.

[١٧] م: متسمين.

[١٨] قال الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾ (سورة البقرة، ٢٤/٢). انظر كذلك: سورة آل عمران، ١٣١/٣.

[١٩] م - لزم.

[٢٠] انظر: سورة يوسف، ٨٧/١٢.

[٢١] م: ألا يأس.

[٢٢] م: هو لا. | أي على قول المعتزلة وأمثالهم.

[٢٣] ك م: لزمه.

ولا مضارٌ بها على أهلها، إنما المضار والنافع في حقائق ما لها الأسماء. فإذا لزم الخلود في النار بطلت فائدة الاسم أن كان مؤمنًا أو كافرًا، [ولكن] لا يمنع عنه اسم الكفر إذ عوقب بعقوبته. ولا قوة إلا بالله.

وألزموا الوعيد بما في الرفع لحوق الكذب،[1] والله يَجِلّ عن ذلك. وكل الذي ذكرت يُلزم المعتزلة في منعهم تسمية الكفر. على أن قولين من أقاويل منتحلي الإسلام[2] حصلا في حق الأسماء على عبثٍ وإبطالِ ما جُبل عليه البشر من جلالة قدر الإيمان في قلوبهم، و[ما] عظّم الله دين الإسلام في العقول. فصيّر أحد فريقي الإسلام اسم الإيمان لكل خير، فقطع[3] فزَع تبدّلِ دين الإسلام،[4] وأزال جلالة قدره حيث أشركوا في اسمه كل شيء مما يُحتمل أن يكون له اسم الخير. فاشترك في هذا الحشوية والمعتزلة. وانفردت المعتزلة بمنع اسم الكفر عن أصحاب الكبائر، على تحقيق جميع ما في الكفر من العقوبة في ذلك. فلم يحصل لهم[5] بما تحرّجوا عن التسمية[6] [إلا] ما[7] كان فزعهم عن اسمه[8] لعظم[9] الوعيد في ذلك؛ وإلا فالتسمية[10] إذا لم[11] [تكن] لنفع يرجى أو لضرر يتقى، فكانت من المسمّين بها إباحة إن ساءت أو حسنت إذا لم تكن يجب بحسنها حسن أو [بقبحها] قبح. ولا قوة إلا بالله. فدخل تسمية الشرك والكفر فيما مر بيانه.

ومن حقق له[12] اسم النفاق فلمخالفة ما أُعطي بلسانه من الإيمان وتعاهدِ حدوده وحفظِ حدود الله ما ظهر بأفعاله،[13] وبذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾،[14] وقال: ﴿الٓمٓ ۞ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ﴾[15] الآية،[16] أخبر بأن بيان[17]

---

[1] يعني ألزمت المعتزلة ومن نحا نحوهم الوعيد والخلود في النار، لأنه إذا لم يتحقق ذلك يكون الله كاذبا فيما أخبر من تعذيب مرتكب الكبيرة، إذ قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (سورة النساء، ٩٣/٤).

[2] لعل المراد بهما قول المعتزلة والخوارج على ما يأتي فيما بعد.

[3] ك م: يقطع.

[4] لعل المؤلف يرى هنا أن استخفاف أوامر ونواهي الدين يؤدي بالتالي إلى تحريف الإسلام كما كان قد وقع ذلك في الأديان السماوية الأخرى.

[5] أي للمعتزلة.

[6] أي بالكافر.

[7] ك م: بما.

[8] ك م + إلا.

[9] ك م: لعظيم.

[10] ك م: التسمية.

[11] م: إذ ألم.

[12] أي لمرتكب الكبيرة.

[13] ك م: بأفعالهم.

[14] سورة العنكبوت، ١١/٢٩.

[15] ﴿الٓمٓ ۞ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۞ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ (سورة العنكبوت، ٢٩/١-٣).

[16] م - الآية.

[17] ك م: ببيان.

[١٧٣و] ما أعطته الألسن / من الصدق والكذب بالمحنة. وكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ثلاث من كن فيه فهو منافق: مَن إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان».[١] فقد ظهر له[٢] ذلك كله من مرتكب[٣] الكبيرة. ولا قوة إلا بالله.

واحتجت المعتزلة في الاسم[٤] بما سُمّي صاحب الكبيرة بأسماء خبيثة، والإيمان من الأسماء الطيبة لا يسمّى بها.[٥] مع ما جاء من الوعد باسم الإيمان، والوعد لا يحتمل الخصوص؛ ثم صاحب الكبيرة قد جاء[٦] فيه الوعيد. فبطل أن يكون مؤمنًا ولم يُسمَّ به، كافرًا بما لم يرد به التسمية، فسُمّي[٧] بالذي[٨] أجمع أنه له اسم وهو الفسق والفجور والظلم. ثم لهم في الوعيد أمران: عموم أخباره، والثاني قوله: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾،[٩] الآية،[١٠] بيّن ما لا يغفر ويغفر. مع ما كان الوعيد بالتخليد أعظم في المنع وأبلغ في الزجر، فهو أحق. على أن الوعيد إذا وجب لزم دخول النار، ولم يذكر فيهم الخروج. ولا قوة إلا بالله.

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} نقول، وبالله نستعين: أجمع هؤلاء[١١] -على اختلافهم- [على] أن الوعيد مما لم يُشرَك فيه المؤمنون،[١٢] بل هو في كل ذنب أخرج صاحبه عن الإيمان وأسقط عنه اسمه. والمرجئة توافقهم [على] أن كل ذنب يُخرج صاحبَه عن الإيمان فالوعيد له لازم. ثم إن المرجئة تخاف على المؤمنين فيما ارتكبوا من المأثم مع قيام الإيمان بالعقوبة، وأولئك لا يخافون عليهم؛ وكان احتجاجهم بعموم الآثار. فثبت بالذي ذكرت من قول الجملة أن المرجئة، وهي التي أرجأت الذنوب، أشد استعمالًا لها[١٣] على العموم من الذين ادعوا عمومها، إذ هم عند التحصيل جعلوا الوعيد في أحد فريقي البشر، وهم الذين ليسوا بمؤمنين. ولا قوة إلا بالله.

---

١ هذا الحديث ورد في الصحيحين بألفاظ مختلفة، وغالبا باللفظ الآتي: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان». انظر: صحيح البخاري، الإيمان ٢٤، الجزية ١٧، الشهادات ٢٨، الوصايا ٨، الأدب ٦٩؛ وصحيح مسلم، الإيمان، ١٠٦-١٠٨.

٢ أي لصاحب هذا الرأي.

٣ م: من مرتكبي.

٤ أي في اسم الفاسق.

٥ ك م: به. | ولا يسمى بها، أي بالأسماء الخبيثة.

٦ ك - من الوعد باسم الإيمان والوعد لا يحتمل الخصوص ثم صاحب الكبيرة قد جاء، صح هـ.

٧ ك م + به.

٨ ك م: الذي.

٩ ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا﴾ (سورة النساء، ٤/٣١).

١٠ م - الآية.

١١ م: هو لا. | والمشار إليهم هم المعتزلة والخوارج.

١٢ م: المؤمنين.

١٣ أي الآثار.

[١٧٣ظ] ثم قد ثبت بأدلة القرآن وما عليه أهل الإيمان والذي جرى به / من اللسان أن الإيمان هو التصديق؛ به نؤمن، وبذلك جرت أحكام القرآن في الحلال والحرام، وما به قيام العبادات[١] والاشتراك في الجماعات، والاجتماع في مجالس الذكر والخيرات، على غير تناكر منهم. وفيه[٢] القبول بحق المؤمنين، وكذا جميع ما جرى به الخطاب؛ لم يوجد معتزلي ولا خارجي ولا حشوي -مع ما فيهم أنواع المعاصي والسيئات التي بانَ لهم أنها كبائر أو لم يَبِنْ لهم حقيقتها- يجيز[٣] في أمر الخطاب أن يكون [هو نفسه] غيرَ أحد له ما[٤] فيه.[٥] فثبت أن الإيمان لم يزل عنه وأن الاسم قائم له. فيبطل بهذه الجملة -التي مَن دفعها يُعلم أنه مكابر معاند- ما قالت الخوارج والمعتزلة. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الله سبحانه[٦] أبقى له اسم الإيمان مع تحقيق ما عليه الوعيد في حكمه بقوله:[٧] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾،[٨] الآية،[٩] فأوجب فيه المقت عنده مع اسم الإيمان بحرف العتاب الذي لا يحتمل النطقَ قبل مقارفة الذنب بقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ﴾، والمقت لا يوجب الذنب الذي في الحكمة لزوم المغفرة له. وقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾،[١٠] أثبت لهم اسم الإيمان مع إلزام اسم البغي لأحدهما في القتال، وألزم من حضر معونة[١١] المبغيّ عليه حتى يرجع الآخر إلى أمر الله؛ ولو كان ذلك خروج[١٢] من الإيمان لكان الحق في مثل ذلك غير الذي ذكر. وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى﴾.[١٣] ومعلوم أنه لا يجب إلا بقتل العمد. فأثبت لهم في ابتداء الآية اسم الإيمان، وأبقى بينهما الأخوة، وأخبر أن ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾،[١٤] وتَبعد هذه الأوصاف فيمن أخرجهم الفعل من الإيمان. وقال:

---

١ م: العبارات.

٢ ك م: وفيهم. | وفيه، يعني وفي هذا الرأي.

٣ م: بخير.

٤ ك م: لما.

٥ أي لا يوجد معتزلي ولا آخر يرتضي أن يكون هو غيرَ الذي له وصف المؤمن وحقه.

٦ ك + فيه. وفي نسخة «م» لم يشر إليها المحقق.

٧ م + [تعالى].

٨ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ (سورة الصف، ٦١/٢-٣).

٩ م - الآية.

١٠ ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ (سورة الحجرات، ٤٩/٩).

١١ ك: مؤنة؛ م: موته.

١٢ ك: خرج.

١٣ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ (سورة البقرة، ٢/١٧٨).

١٤ سورة البقرة، ٢/١٧٨.

[١٧٤و] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾، ثم قال: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ / فِي ٱلدِّينِ﴾[١] الآية،[٢] أثبت لهم اسم الإيمان وجمع بينهم[٣] في الدين على تخلفهم عن الهجرة، مع عظم ما فيه من الوعيد بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ تَوَفَّـٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾[٤] الآية،[٥] وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾[٦] الآية،[٧] وقال أيضا: ﴿لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾[٨] الآية،[٩] فأثبت لهم اسم الإيمان مع قبح صنيعهم. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الله تعالى قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾،[١٠] وقال: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾،[١١] أخبر أن عليهم ذنوبًا تغفر بالتوبة ويكفَّر بها على إبقاء اسم الإيمان، وفي قول هؤلاء لا يجوز ذلك. فثبت أن القول [الحق] هو قول من لم يُزل عنهم اسم الإيمان. ولا قوة إلا بالله.

ونوع آخر، أن الله تعالى أوجب كثيرًا من العبادات باسم الإيمان،[١٢] وجعل عَلَم الحِلّ والحُرمة في كثير من ذلك اسم الإيمان وزوالَه، ثم شارك [فيها] مَن أحدث أفعال الفسق مع الإيمان[١٣] غيرَه. ثبت أن اسم الإيمان غير زائل عنهم. مع ما قد تقدم بيان ما له اسم الإيمان [قدر] ما يكفي ذا العقل عن الإطناب. ثم إجماع النقلة في إثبات الشفاعة[١٤] وتوارثُ الأمة في الصلاة على جميع من مات من أهل القبلة والاستغفار لهم والترحمِ عليهم هو الدليل لمن أبت نفسه تكذيب[١٥] الأخبار الصِّحاح ومخالفة أئمة الهدى. ولا قوة إلا بالله.

---

١ ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ﴾ (سورة الأنفال، ٧٢/٨).

٢ م – الآية.

٣ أي جمع بين الذين هاجروا والذين لم يهاجروا.

٤ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّـٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ (سورة النساء، ٩٧/٤).

٥ م – الآية.

٦ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَـٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ (سورة الممتحنة، ١/٦٠).

٧ م – الآية.

٨ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَـٰنَـٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الأنفال، ٢٧/٨).

٩ م – الآية.

١٠ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ (سورة التحريم، ٨/٦٦).

١١ سورة النور، ٣١/٢٤.

١٢ لعل المفهوم من عبارة المؤلف هنا أنه لا يقصد بكلمة «العبادات» وظائفه المخصوصة من الصلاة والصيام، بل وظائفه العامة التي تتعلق بعبوديته.

١٣ ك م + فيها.

١٤ مفتاح كنوز السنة لفنسنك، مادة «الشفاعة».

١٥ ك: إذ.

ثم قول المعتزلة في تحقيق الإياس من رَوح الله مع نفيهم اسم الكفر، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾،[1] قول متناقض، إذ الله جمع بين الكفر والإياس؛ فمن أثبت أحدهما لزمه[2] الآخر. فإذ ثبت عندنا وعندهم أنه ليس بكافر -إذ الكفر في العُرف تكذيب، وصاحب الكبيرة بالتصديق في حالة يرجو عفوه ويخاف عذابه، ويعلم أن من أيأسه من / رحمة ربه ضالٌّ جاهلٌ بالله- ثبت أنه ليس بمكذِّب. وفي الحقيقة الكفر اسم للستر، وصاحبها[3] لا يستر شيئًا من نعم ربه ولا ينكر حقه. فيبطل أن يكون كافرًا؛ فمثله الإيمان في العرف والسمع تصديق، ومعلوم أنه لم يكذِّب الله في شيء، ثبت انه مؤمن. والله الموفق. [١٧٤ظ]

ثم الحق أن يقال: جميع الخوارج والمعتزلة عند ارتكابهم الكبائر كفرة على قولهم، مستوجبون للخلود في النار، وغيرهم من أصناف منتحلي الإسلام لا،[4] لأوجه. أحدها أنهم[5] أجمعوا على مَنِّ رحمة[6] الله،[7] وذلك وصف الكفر بما ذكرتُ[8] من الآية، وبقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِي﴾،[9] فلزم الفريقين اسم الكفر والخلودُ في النار. وأما المؤمنون بآيات الله [فهم قد] وصفوه عفوًا غفورًا رحيمًا، محققين لذلك، فهم الذين[10] لهم الرجاء، ولا يجوز لهم الشهادة بواحد من الأمرين،[11] فتولى كلٌّ قول[ه]، كما قال الله تعالى: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾.[12] ولا قوة إلا بالله.

والثاني أنهم جميعًا ضيّقوا رحمة الله فجعلوها بحيث لا تسع[13] لذنب،[14] إذ الذنوب التي ليست[15] بكبائر لا يجوز معها التعذيب، فليس لرحمة الله فيما ليس له التعذيب ولا لعفوه فيما استغنى عنه حكمة.[16] وجعلوا الغضب والسخط هو الذي يسع كل ذنب في الحكمة [و]يجوز له التعذيب. فلا عفو إذًا على قولهم ولا رحمة؛

[1] سورة يوسف، ٨٧/١٢.
[2] ك م: لزم.
[3] ك م: وصاحبه. | وصاحبها: أي صاحب الكبيرة.
[4] ك - لا؛ م هـ: في الأصل: لا لأوجه.
[5] أي المعتزلة والخوارج.
[6] م: على من رحمه.
[7] أي قطع رحمته ونفيها. ويحتمل أن يكون مصحفًا من «منع».
[8] م: ذكر.
[9] سورة العنكبوت، ٢٣/٢٩.
[10] م - الذين.
[11] أي اسم الكفر والخلود في النار.
[12] ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ (سورة النساء، ١١٥/٤).
[13] ك: لا يسع؛ م: لا تتسع.
[14] ك: بذنب.
[15] ك: ليس.
[16] ك م: بالحكمة.

فحق هذا القول الحرمان. وأما من يصفه بسعة الرحمة وعظيم العفو فحق لهم[1] المغفرة والعفو، لأن كل كريم يوصف بهذا فهو أقبلُ[2] له من الوصف[3] بما وصفته الخوارج والمعتزلة. ولا قوة إلا بالله.

والثالث قال الله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾.[4] ولا يجوز أن يكون الذي به الانتهاء غير محدود ولا معروف الوصول إلى جميع / الطاعات والقيام بجميع [١٧٥و]
الأمور بتأخر الحياة[5] على قول الخوارج؛ فيصير[6] بحيث لا انتهاء عنه، وكذلك على قول المعتزلة. فثبت أن الانتهاء هو الذي يملكه كلُّه في كل وقت، وهو التبرؤ[7] عن كل أنواع الكفر والمعاصي، والإيمانُ بالله تعالى وبجميع ما يؤمن المرء به. ولا قوة إلا بالله. وهذا على قول المعتزلة، إذ جعلوا بين الكفر والإيمان منزلة، والله تعالى وعد ما ذُكر بالانتهاء عن الكفر؛ يلزم أن يكون صاحب الكبيرة مغفورًا له، وخاصة الكافرَ إذا كان مع الانتهاء من الكفر مرتكب الكبائر. فيجب بالذي ادعى[8] من العموم في التخليد دفع العذاب والمغفرةُ. والله الموفق.

ثم نقول للمعتزلة: قولكم «لا يُسمَّى صاحب الكبيرة باسم الإيمان ولا باسم الكفر» هل[9] لا تسمونه[10] بما لا يستحق واحدًا من الاسمين أو له أحدهما[11] ولا تعلمونه أنتم؟ فإن قالوا بالأول فيقال لهم: أو قد أتى هو بكل الإيمان او ببعضه[12] أو لم يأت بشيء، لذلك بطل اسمه؟ فإن قال بالأول أعظم القول ومنع عنه اسم فعله وقد أتى به وجهل بربه حيث لم يحقق لمن تحقق[13] ما له [من] اسمه.[14] ولو جاز ذا لجاز أن لا يكون أحد جاء بالصدق صادقًا[15] عند الله في الحقيقة،[16] وكذا كل[17] قائم وقاعد وذو حال لا يجوز عند الله كذلك، أو الله يعلمه كذلك، وعلى ذلك مضادات التي ذكرنا. وهذا آية جهلهم بالله. وإن قال بالثاني فقد شهد الله للذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض

---

[1] م: له.
[2] م: أميل.
[3] ك م + له.
[4] ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (سورة الأنفال، ٨/٣٨).
[5] أي بعدم إمكانيات الحياة الدنيا.
[6] م: فتصير. | أي فيصير الأمر.
[7] م: البرء.
[8] أي المعتزلي.
[9] ك م: ولا.
[10] م: يسمونه.
[11] أي عند الله.
[12] ك م: بعضه.
[13] ك - لمن تحقق، صح هـ؛ م - لمن تحقق.
[14] أي ما سماه الله من أنه مؤمن.
[15] ك م - صادقا.
[16] ك م + صادقا.
[17] م: وكذلك قائم.

بأن قالوا: نؤمن ببعض ونكفر ببعض، كفارًا حقًا،[١] لزمهم التسمية بذلك، وهو رأي الخوارج. وإن قالوا بالثالث[٢] فهو أبعد، إذ الله تعالى سمى المؤمن ببعض كافرًا، فمن ليس معه شيء أحقُّ بذلك. وأيد هذا الأصل وجهان. أحدهما ما ذكرت من قسمة[٣] الله البشر قسمين في أمر الدنيا / والآخرة؛ فقسمة المعتزلة على ثلاثة أقسام تعدٍّ[٤] لحد الله، وحق مثله أن يقال له: «آلله أذن لكم أم على الله تفترون»،[٥] أو يقال: «أأنتم أعلم أم الله»[٦] كما قيل لليهود. والثاني أن الله تعالى نفى الإيمان في محكم تنزيله عن قوم على تحقيق الكفر، إذ قال: ﴿وَمَآ أُوْلَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾،[٧] ولم يخطر ببال عاقل أنهم لعلهم ليسوا بكفار؛ بل إذا أزيل الإيمان[٨] عمن يكون له فعل الإيمان:[٩] فإنما يُزال بالكفر. ولا قوة إلا بالله. وإن قالوا: «لا نعلم[١٠] له أحد الاسمين وله ذلك عند الله» كُفُوا مؤونةَ الجدل، لأن ما لا يعلمونه أكثر مما يحصى، لو لزم محاجتهم فيها ليذهب العمر باطلًا. ولا قوة إلا بالله. ثم الأمة -على اختلافهم- اتفقت على أن لصاحب الكبيرة اسمًا من الأديان: من شرك أو كفر أو إسلام. فمن أبطلها توقيًا أن ينطق بالشك أبطل ما أجمعوا[١١] على القول به، وشهدوا على مجيء الكتاب به والسنة بما لديه يرتفع الريب عمن يُلقي[١٢] السمع وهو شهيد أو له قلب.[١٣] ولا قوة إلا بالله. [١٧٥ظ]

ثم القول بالفاسق والفاجر مطلقًا مما يُتوزّع فيه؛ ومن سماه كافرًا أو مشركًا أطلقه، ومن سماه مؤمنًا أبى ذلك. وكذلك جحدوا[١٤] اسم أعداء الله؛ وأبدعت المعتزلة

---

١ وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۞ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ (سورة النساء، ٤/١٥٠-١٥١).

٢ أي من لم يأت بشيء من موجبات الإيمان.

٣ ك م: قسم.

٤ ك م: تعدى.

٥ نرى أن الماتريدي هنا يحاور خصمه بأسلوب آية وردت في القرآن، فبالتالي يشبههم بهؤلاء الذين ورد عليهم الاعتراض في تلك الآية، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَـٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ (سورة يونس، ١٠/٥٩).

٦ ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ (سورة البقرة، ٢/١٤٠).

٧ ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُوْلَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة المائدة، ٥/٤٣).

٨ ك - الإيمان.

٩ ك + الإيمان.

١٠ م: لا يعلم.

١١ ك م: أجمع.

١٢ ك م: تلقى.

١٣ يشير المؤلف هنا إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (سورة ق، ٥٠/٣٧).

١٤ أي المعتزلة.

هذين الاسمين على منع ذينك الاسمين[1] خلافًا لما عليه الأمر. ولا قوة إلا بالله.

ثم قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾[2] الآية،[3] تأويل الخوارج فيه «من الخطأ» فاسد، لأنه ليس بذنب فيغفر،[4] وفي هذا ذكر المغفرة؛ ولا يُحتمل إضمار التوبة لما يغفر بمثله الشرك، والآية في التمييز بين الذنبين. وكذلك لا يحتمل قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[5] الآية،[6] لما فيه التكفير، وما لا ذنب لا يكفَّر، والخطأ لا يحقق الذنب، والتكفير يكون لشيء يُجزى[7] به. ولا يحتمل[8] ما قالت المعتزلة لأن / قولهم [١٧٦و] يمنع تحقيق الشِّبه،[9] إذ هي[10] تقع من مجتنب الكبائر مغفورة،[11] وفي هذا إثباتها. ثم التكفير، وهم يجعلونها مغفور[ة*]لا مكفَّرة، إذ المغفورة هي التي تستر عليها، وفي بقائها إلى مدة دفعُها.[12] والمكفَّرة هي التي يأتي من صاحبها فعلٌ حسن يكفّر به نحو قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾،[13] وقوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ﴾[14] الآية،[15] وقوله: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[16] إلى ذكر التكفير، وكذلك قوله: ﴿تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾،[17] الآية،[18] وأصله قوله: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾.[19]

---

[1] أي أبدعت المعتزلة اسم الفاسق والفاجر وأثبتتهما لمرتكب الكبيرة؛ فبناء على ذلك جحدت اسم الكافر والمشرك ولم تثبتهما.

[2] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (سورة النساء، ٤/٤٨).

[3] م – الآية.

[4] ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (سورة الأحزاب، ٣٣/٥).

[5] ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ (سورة النساء، ٤/٣١).

[6] م – الآية.

[7] ك م: يجز.

[8] أي قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ (سورة النساء، ٤/٣١).

[9] ك: المشبه، صح هـ. | ويعني ذلك أن ما قالت المعتزلة لا تشبه مسألة الصغيرة والكبيرة التي نناقشها في هذا الصدد.

[10] أي الصغيرة.

[11] أي عند المعتزلة.

[12] ك: رفعها. | أي إن الصغيرة التي وصفتها المعتزلة بأنها مغفورة، فهي التي وصفت في الآية الكريمة مكفَّرة؛ غير أن كون الذنب مكفَّرة تحتاج إلى استدامته مدة، لذلك تزيل هذه الاستدامة احتمال كونه مغفورة.

[13] ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ (سورة الفرقان، ٢٥/٧٠).

[14] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الصف، ٦١/١٠-١١).

[15] م – الآية.

[16] ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٧١).

[17] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ (سورة التحريم، ٦٦/٨).

[18] م – الآية.

[19] سورة هود، ١١/١١٤.

وبعد، فإن الآية[1] لا تحتمل قول المعتزلة، لما هم يجعلون المصرّ على الذنب صاحب الكبيرة، ومن لا يصرّ عليه فهو تائب عنه نادم عليه؛ وفي ذلك أنه يغفر بالتوبة، وكل الذنوب تغفر[2] بها. والاثنان[3] جريا بالتفريق من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾،[4] الآية،[5] وقوله: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾،[6] الآية.[7] فهو -والله أعلم- أن الشرك لا يغفر إلا بالتوبة عنه، وغير[ه*] يجوز أن يغفر بالتفضل أو يُكفَّر بغيره من الحسنات، ليصح القول مع تحقيق الفائدة لتمييز القرآن. ولا قوة إلا بالله.

ثم للآية وجوه تمنع[8] قول المعتزلة والخوارج. أحدها أنه قال: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾،[9] وليس في ذلك بيان حكم من لا يجتنب.

والثاني أن الكبائر نوعان. أحدهما كبائر في الاعتقاد من أنواع الكفر والتكذيب التي بها اختلفت الكفرة، وأخرى كبائر الأفعال التي صاحبها مجتنبٌ عنها بالاعتقاد في أن يراها على ما جعلها الله عليه من عظم الفعل والذنب؛ وهذا اجتناب، وقد يواقعها بالفعل، وهو[10] الارتكاب، وليس في الآية وجها الاجتنابِ.[11] فجائز أن يكون:[12] إن يجتنب كبائر الاعتقاد، وهي[13] أنواع الشرك، يُكفِّر عنه[14] دونها لمن يشاء بما[15] شاء من غير ذلك[16] / [ب]الحسنات أو بالتفضل، كما بينا في إحدى الآيتين بالتكفير وفي الأخرى بالمغفرة. ولا قوة إلا بالله. [١٧٦ظ]

والثالث أنه لم يبيِّن في الكبائر قدر العقوبات. ومعلوم أن الله نفى أن يجزي في السيئات إلا مثلها. ومثل الشرك والمعاندة إنما هو التخليد. ولا ريب أن من[17] ليس بمعاند ولا مشرك له في العبادة ذنبه دون من يفعل ذلك؛ بل صحة الاعتقاد في ذلك[18]

---

[1] أي الآية التي وردت في سورة النساء، ٣١/٤.
[2] ك: يغفر.
[3] أي الذنب الصغير والذنب الكبير.
[4] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (سورة النساء، ٤٨/٤).
[5] م - الآية.
[6] سورة النساء، ٣١/٤.
[7] م - الآية.
[8] ك: يمنع.
[9] سورة النساء، ٣١/٤.
[10] م: فهو.
[11] أي لم يرد التصريح في الآية المذكورة (سورة النساء، ٣١/٤) بالاجتناب بالاعتقاد والاجتناب بالفعل، فإن هذين الوجهين مستتران ضمن معناها.
[12] م: أن تكون.
[13] ك: وهو.
[14] ك م: عنهما.
[15] ك م: بم؛ ك هـ: (بما) خ.
[16] ك م + من.
[17] م - من.
[18] أي في رحمة الله وغضبه، أو في أوامره ونواهيه.

حَمَلَه على الخوف مما حذّره ورجاءِ ما أطمعه في الاعتقاد،[1] وهو الذي لو[2] سبق كلَّ شيء لكفَّره هو ومحاه عنه. لم يجز أن يكون قدر ذنبه قدر الأول، فلم يجز أن يخلّد في ذلك.

فيدخل فيه أمران. أحدهما الكذب في الوعد حيث قال: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾،[3] ومعلوم أن الكافر المعاند لو جُمع عليه جميع ما يعاقب به على شرط النجاة والراحة يحتمل[ـه] ويختاره. فثبت أن مثل سيئته هو الخلود في العذاب؛ فإذا عذِّب بمثله من كان ذنبه دونه كان جازيًا أكثر من مثله، وهو[4] لا[5] يعاقَب بما يرتكب،[6] وفي الحكمة عقوبته، وهذا مما يمنع الحكمة. والله الموفق.

والثاني أنه معلوم أن الذي يقابل الجحود والمعاندة من الخير أعظم وأجل من الذي[7] يقابل ما كان في قبوله أن يَفعل من الترك، على نحو ما كان الجحود والمعاندة من الآخر.[8] فجاء بالذي هو في الخير أعظم الخير، وفي الشر لم يبلغ نهايته. فإذا خلّده في النار أبطل ثواب أفضل الخيرات بارتكاب ما دونه من الشر. ومَرَدّ[9] ذلك وصف الجور[10] لا العدل. والعدل أن يزيد في ثواب ما جاء به على عقاب ما أتى به، والله جل ثناؤه قد أخبر أنه يجزى الحسنة بعشرة أمثالها،والسيئة بمثلها،[11] وفي هذا لم يبلغ المثل [١٧٧و] / في الحسنة ولا قَصر على المثل في السيئة، جل الله عن ذلك وتعالى.

واستدلال من استدل بترك الفعل[12] على الكذب في الأول[13] محال فاسد، لأن في عقل كل واحد لزوم اتقاء الكذب كما في القبول إبقاؤه.[14] ثم لم يصر وجوده[15] دليلًا

---

[1] أي قد يجري هذا كله في دائرة الاعتقاد، لا في الفعل والواقع.

[2] م – لو.

[3] سورة الأنعام، ٦/١٦٠.

[4] أي الكافر المعاند.

[5] ك م: ما.

[6] ك: يركب.

[7] أي من الخير الذي.

[8] فالخير النابع من الإيمان الذي هو ضد الجحود والمعاندة أكبر بكثير من الخير النافع من الطاعة التي هي ضد عدم الطاعة، إذ ضمن قبول الطاعات قد يوجد احتمال الترك أحيانا. ففي هذه المسألة إثم ترك المؤمن بعض الطاعات مساوٍ لجحود الكافر. فيبقى فيه خير الإيمان، ويلزم مكافأته.

[9] ك: ورو؛ م: ورد.

[10] م: الجود.

[11] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ (سورة الأنعام، ٦/١٦٠).

[12] أي بترك الامتثال لأوامر الله.

[13] أي على أن يكون مرتكب الكبيرة كافرا في أول إيمانه ومكذبًا.

[14] أي كما يوجد في قبول أصول الإيمان إبقاء هذا القبول وإدامته.

[15] أي ترك الفعل.

على كذب عقله، لما في عقله منعه. وإن تعدى ذلك فمثله في قبول وقت تعديه.[١] ولو كان في ذلك تبيّنٌ لكان كل شيء [إذ حَلّ] بالأول،[٢] يجب فساده وحرمته.[٣] ولو كان كذلك لكان لا يجب على المرتد خلاف على الكافر الأصلي؛ بل[٤] بتصريح الكفر لا يَظهر كذبه في الأول، فكيف فيما فعل؟[٥] ولو كان بذا ذا، فيظهر أيضًا -بإيمان الكافر من بعدُ أو بتعاطيه ما لا يقبح[٦] في العرف[٧]- [تصديقه] على كذبه.[٨]

وأصله وجهان. أحدهما لو كان يظهر به الكذب في الأول لأزيل اللزوم،[٩] وإذا زال ليبطل أن يصير وجوده سببًا لإظهار ذلك،[١٠] وفيه بطلان ما قالوا. ولا قوة إلا بالله. والثاني أن كلًّا يعلم من نفسه في وقت اعتقاده[١١] أنه غير كاذب في ذلك، ثم يعلمه[١٢] [أيضًا] من تعدى في دينه. ولو كان به ظهور لكان لا علم يقع في الحقيقة.[١٣] ولا قوة إلا بالله. بل مدعي هذا يلزمه ذلك،[١٤] إذ في اعتقاده أن لا يكذب.[١٥] وكل مؤمن يعلم أنه بهذا القول كاذب، وكذلك الله سبحانه، إذ هو يعلم حقيقة كل شيء بما هو عليه لا بغيره، يعلم صدقه في الأول، وإن تعدى من بعده؛ فيصير صاحب هذا القول عند الله وعند من شهد عليه بالكذب كاذبًا، فيستوجب به من كل أحد القضاءَ عليه بالكفر في قوله الذي يريد به تثبيت كفر غيره. ولا قوة إلا بالله.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ﴾،[١٦] ولو كان في ذلك ما ذكر لم يكن ليثبت لهم إيمان أبدًا، فثبت به فساد قولهم. فهذا في الكفر، فكيف فيما دونه. ولا قوة إلا بالله. / وعلى ذلك اختلاف الأحوال في الخلق لا يوجب فساد [١٧٧ظ]
مضاداتها في غير تلك الأحوال، وبالله التوفيق. وهذا أيضًا يلزم المعتزلة في الكبائر.

---

[١] أي إن المؤمن وإن تعدى حدود الله بارتكاب الكبيرة أحيانا، ففي هذه الحالة أيضا يدوم قبوله السابق.

[٢] ك م + أو حل.

[٣] أي بسبب عارض يعرضه.

[٤] ك - بل، صح هـ.

[٥] أي في الذنوب الفعلية.

[٦] ك م: ما لا يقبحه.

[٧] ك م - في العرف.

[٨] ك م + في العرف.

[٩] أي لو كان يظهر بارتكاب الكبيرة بأن مرتكبها كان ينكر كونها كبيرة لأزيل لزوم اجتنابها.

[١٠] أي لإظهار إنكار الحكم الديني.

[١١] أي منذ أن اكتمل إيمانه واعتقاده.

[١٢] ك م: يعلم.

[١٣] أي لو كان فعل الكبيرة يسبب كون الفاعل لها كافرا، لكان يجب أن لا يقع شيء في الحقيقة حول الإنسان وواقعه الحقيقي.

[١٤] أي الكفر.

[١٥] أي من قوله إن مرتكب الكبيرة كافر.

[١٦] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ (سورة النساء، ١٣٧/٤).

ثم العجب من هؤلاء يثبتون لأصحاب الكبائر اسم أهل الصلاة [و*] القبلة؛ وسبب إثبات هذا الاسم لهم الإيمان، فمحال زواله على بقاء ذلك، وما به ثبت قد زال. والله أعلم.

وقد روي في الآية القراءة[1] على ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾،[2] وإن كان المعروف ذلك،[3] فإنه قد يجوز إرادة الآحاد بحرف الجمع، فلا ننكر أن تكون[4] الآية على ذلك.[5] يبين ذلك [قوله تعالى*]: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾[6] الآية،[7] وقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ[8] غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا﴾[9] الآية،[10] وقوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾،[11] الآية،[12] وعلى ذلك تأويل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾، ثم قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾؛[13] كما قال في هذا:[14] ﴿نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾،[15] فيكون الإتيان بحكم واحد؛[16] ومعلوم أن لا دَرْك للمعتزلة والخوارج في إحداهما،[17] فكذلك في الأخرى. ثم الأصل أن قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[18] على قول الخوارج كأنه قال: إن تجتنبوا الكفر والشرك، وعلى قول المعتزلة: إن تجتنبوا الخروج من الإيمان نكفّر عنكم ما ذُكر، فلا كبيرة إذن على قولهم إلا الخروج من الإيمان؛ فصارت الآية على قولهم راجعة إلى خاص، وهو ما يُخرج عن الدين والإيمان، فأبطل ذلك قولَهم في دعوى العموم فيها، وألزم القول بالخصوص. فمن قضى بشيء[19] دون شيء بلا بيان

---

[1] ك: القراة.

[2] سورة النساء، ٣١/٤.

[3] أي بصيغة الجمع. يقول أبو حيان في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ (سورة النساء، ٣١/٤): وقرأ ابن عباس وابن جبير «إن تجتنبوا كبير» على الإفراد؛ وقد ذكرنا من احتج به على أنه أريد الكفر، وأما من لم يقل ذلك فهو عنده جنس (تفسير أبي حيان، ٢٣٤/٣-٢٣٥). وانظر كذلك: مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه، ص ٢٥؛ اتحاف فضلاء البشر للدمياطي، ص ١٨٩.

[4] ك: أن يكون.

[5] فالمراد من الكبيرة في هذه الحالة في الآية المذكورة هو الشرك والكفر.

[6] ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ (سورة المائدة، ٥/٥).

[7] م - الآية.

[8] م: ومن يتبع. | وقع محقق هذه النسخة في الخطإ نفسه أيضا فيما بعد.

[9] ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ (سورة آل عمران، ٨٥/٣).

[10] م - الآية.

[11] ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ (سورة البقرة، ٢١٧/٢).

[12] م - الآية.

[13] سورة النساء، ٤٨/٤.

[14] أي في الآية الأولى من الآيات التي ذكرت هنا (من سورة النساء، ٣١/٤)؛ وما ذكر بعدها من الآيات فهي الأخرى.

[15] سورة النساء، ٣١/٤.

[16] ك - واحد، صح هـ.

[17] م: في أحدهما. | ولعل المؤلف يعني بـ«في إحداهما» الآية الأولى.

[18] سورة النساء، ٣١/٤.

[19] ك م: شيء.

فهو متحكم. وفي ذلك لزوم قول الحسين من الوقف في جميع ما فيه الوعيد وبطلان قول من ذُكر. والله أعلم.

ثم الأصل أن الله وعد على كثير من الخيرات وعدًا من غير ذكر اجتناب الكبائر معه،[1] وأوعد على كثير من السيئات وعيدًا في مخرج العموم كما وعد على الخيرات. فمن وجّه الآيتين جميعًا إلى العموم ألزم التناقض / في جمع[2] الأمرين في واحد، وذلك آية السفه. [١٧٨و]

ثم اضطربت في ذلك الأقاويل. فزعمت المعتزلة والخوارج أن آيات الوعيد أحق بالعموم لها، [إذ] هو[3] أبلغ في الزجر والموعظة. وزعمت المرجئة أن آيات الوعد أحق في العموم، لأنه أحق بالذي عُرف من صفات الله من الرحمة والعفو والغفران، فتقع عن الكبائر والصغائر. مع ما يشهد لذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾،[4] الآية،[5] مع احتمال الوعيد للمستحلّين. والوعد لو وجب [له] التخصيص ليجب لغيره؛[6] والوعيد لنفسه، فهو أولى به بالخصوص. مع ما شُرِط الدوام ليقع الوعيد،[7] وذلك آية الخصوص، وليس ذلك في الوعد؛ فيلزم به الصرف إلى المستحلّين، أو إلى أن ذلك جزاؤه لولا الذي معه من الحسنات فيجب لديها المقابلة، أو أن ذلك جزاؤه ولله التفضل بالعفو عن ذلك، بما عَلم[8] من رجائه برحمته، وعلمِه بعظيم عفوه، فلا يَحرِمه ذلك، بما ظهر من فضله وإحسانه الذي بعثه على الرجاء -ولا قوة إلا بالله- أو يشفع فيهم الأخيار من عباده ويجيبهم في الاستغفار لهم، إذ يعيد[9] الاستغفار لهم.[10] ولا قوة إلا بالله.

ثم الأصل في ذلك أن الله تعالى ألزمه اسم الإيمان قبل ارتكابه ما[11] ارتكب وأزال عنه اسم الكفر بقوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾،[12] الآية،[13] وقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾[14] الآية،[15]

---

[1] ك - معه، صح هـ.

[2] ك م: في جميع.

[3] ك م: هي.

[4] سورة النساء، ٤٨/٤.

[5] م - الآية.

[6] ك م: غيره.

[7] لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ (سورة آل عمران، ١٣٥/٣).

[8] أي العبد المذنب.

[9] م: بعيد.

[10] ك م: له. | لهم: أي للعباد المذنبين؛ فلعله يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ (سورة محمد، ١٩/٤٧).

[11] م: مما.

[12] ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ (سورة البقرة، ١٣٦/٢).

[13] م - الآية.

[14] ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ (سورة البقرة، ٢٨٥/٢).

[15] م - الآية.

فبيّن بما يكون المرء مؤمنًا وحرّم على من يقول لمثله: «لست مؤمنًا» بقوله: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾.[1] وبيّن رسول الله حين سأله جبريل عن الإيمان،[2] فبيّن ذلك وحقق له اسم المؤمن بإتيان ذلك؛ وكذلك «أُمرتُ أن أقاتل الناس»[3] إلى آخر ما ذكر. فهذا الآنَ مؤمن بالكتاب والسنة وما أجمعت عليه الأمة، وما شهدت له أهل اللغة. ثم اختلف في صاحب الكبيرة، لا يزال الذي ذلك وصفه بتعنت المعتزلة
[١٧٨ظ] / وتمرد الخوارج؛ بل يُدْعَى لهم[4] بما آثروا لأنفسهم[5] وأيسوا من رحمة الله، ولم يروا لله في حكمته جواز العفو عنهم. ولا قوة إلا بالله.

ثم المعاني التي هي للفسق والعصيان والظلم ليست بمضادة للإيمان، إذ الفسق اسم الخروج عن الأمر، وجارٍ[6] ذلك على أقسام ثلاثة: يخرج مما هو أمر إرشاد، وفرض، واعتقاد؛ وكذلك الظلم، إذ هو اسم لوضع الشيء غير موضعه، والعصيان اسم للخلاف. فمن رتّب الكل في الجزاء[7] أو في حقيقة المعنى وأراد أن يزيل[8] اسم الإيمان بكل ذلك فنفسَه يظلم، ولدفع ما فرّق الله ورسوله والأئمة يتعرض. ولا قوة إلا بالله. وقد تقدم بيان ما له اسم الإيمان.

## [٣. آراء الكعبي في الكبيرة وبيان فسادها]

ثم نذكر بعض الذي ذكره الكعبي لمذهبه من القول الذي اختاره وارتضاه، ثم الحجاجَ له، بما يعلم من تأمّله مَبْلَغَه في دين الله. ولا قوة إلا بالله.

فزعم أن قول أهل الحق: إن كل طاعة من الإيمان، واسم الإيمان يستحق بما يوجب تركُه اسم الفسق. قال: وليس قولنا: «مؤمن» بمشتق من الفعل فقط، لما لا يسمى به

---

١ سورة النساء، ٤/٩٤.

٢ فهو المشهور بحديث جبريل، قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم حين سأله جبريل عن الإيمان: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث...». وقد ورد الحديث كاملا بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، الإيمان ٣٧، التفسير ٣١/٢؛ صحيح مسلم، الإيمان ٥، ٧؛ سنن أبي داود، السنة، ١٥؛ سنن ابن ماجه، المقدمة ٩.

٣ أخرجه البخاري (الإيمان ١٧) باللفظ الآتي: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله». فقد ورد الحديث أيضا في صحيح البخاري، الإيمان ٢٨، الصلاة ٢٨، الزكاة ١، الاعتصام ٢، ٢٨؛ صحيح مسلم، الإيمان ٣٢-٣٦؛ سنن أبي داود، الجهاد ٩٥؛ سنن النسائي، الزكاة ٣؛ سنن ابن ماجه، الفتن ١-٣.

٤ أي يُسَمّون بصاحب الكبيرة وبالفاسق أو الكافر.

٥ أي آثروا طريق غضب الله.

٦ ك م: وجائز.

٧ أي كون الأسماء الثلاث من حيث نتائجها في مستوى مماثل.

٨ م: يزيد.

كل من صدق[1] أحدًا وأطاعه وخضع له اسمًا مطلقًا؛ ولا هو أيضًا سمة[2] فقط، إذ لو كان سمة[3] لجاز التسمية به لمن ليس هو كذلك، كما تسمى الحسناء قبيحة، وإذا لم يكن كذلك ثبت أنه اسم مشتق من فعل ومدح في الدين وسمة[4] للتفرقة.

{قال الشيخ رحمه الله:} نقول وبالله نستعين؛ قوله: «أهل الحق كذا» حق،[5] إن لم يرد بقوله: «كل طاعة من الإيمان» غيرَ أنه من [أثر] الإيمان، وهو كما يقول: «كل نعمة من الله»، أي به نيلت وكانت، وكذلك الإيمان. وقوله: «اسم الإيمان يستحق بكذا»، فقد نقضه حيث زعم أن مع صاحب الكبيرة فعلًا[6] لكن[7] لا يطلَق له الاسمُ، ووصف في هذا ما ذُكر، وذلك عنده في التحقيق اسم المؤمن، لا اسم الإيمان، إذ يحققه بدونه / ولا يسميه به،[8] فهذا[9] مبلغ علمه بقوله. وقوله: «ليس باسم مشتق من فعله» عجيب، [١٧٩و] إذ حقق لفعله ذلك الاسم ثم منع التسمية به، وذلك يوجب جواز [تسمية] كل أحد بغير اسم فعله في الحقيقة ومنْعَ التسمية به؛ وفي ذلك لزومُ اسم كلِّ فاعل غيرَ فاعل، وكلِّ من ليس بفاعل فاعلًا، وكذا ذا في الحركة ونحو ذلك. وما قال من قوله: «[مَن] صدَّقَ كذا لا يسمى بذلك»، وأتْبع ذلك قوله: «أجمع أهل الملة على[10] تخطئة من فعل ذلك»، كذب من وجهين. أحدهما أنه قال: «لا يطلق له الاسم»، بل هو مطلق له، لكن لا يُعرَف ما يراد بذلك الإيمان، فلهذا يجب تبيينه[11] لا لأن ذلك ليس باسم له. وكذلك لا يقال: «أطاع فلان» مطلقًا بما أطاع أحدًا[12] من حيث لا يُعرَف المرادُ، لا لأنه لم يستحق بفعله الإطلاق، ولكنه طاعة من لا يُعرف الأمرُ به؛ وكذلك الإيمان، فإذا صار إلى المعرفة لزم القول [به].[13] وكذلك لا يقال: «فلان مصدِّق أو مكذِّب» بما كان منه ذلك في أحد حتى يتبين. ثم كل من كفر بالله يقال [فيه]: «مكذِّب»، لما عُرف حقيقته،[14] فمثله المؤمن. والله الموفق.

---

[1] م: يصدق.
[2] م: [ا]سمه.
[3] م: [ا]سمه.
[4] م: [ا]سمه.
[5] ك - حق، صح هـ.
[6] ك م: فعل. | أي فعلا ممدوحا في الدين.
[7] ك - لكن، صح هـ.
[8] أي يحقق الفعل الممدوح بدون الإيمان ولا يسمى صاحب هذا الفعل بالإيمان.
[9] م: فبهذا.
[10] م - على.
[11] ك م: تثبيته.
[12] ك م: أحد.
[13] أي إذا تبين ماهية وهدف الإيمان المنسوب إلى المرء يجب إطلاقه إلى نفسه.
[14] أي حقيقة كفره.

وكذلك[1] حكايته عن أهل الملة [كذب]. والعجب منه لا يزال يروي في هذا الكتاب عن الأمة في أشياء لعل وجوده عن واحد منهم[2] يعسر، فضلًا عن الأمة، ويجعل ذلك ذريعة لباطله، كأنه أَمِنَ[3] أن يتأمله من له لُبٌّ أو أحد ممن ينازعه في المذهب. ولا قوة إلا بالله.

وقوله: ليس بسمة[4] له، فيقال له: لو لم يكن الاسم لتحقيق الفعل لم يكن ليُمْنَع جعله سمة،[5] لكنه في جعله [كذا] تلبيس أنه سُمّي به بحق السمة،[6] أو بحق حقيقة الفعل.[7] وكذلك جميع ما عليه أمر الأسماء المشتقة عن الأفعال أن لم تجعل سمة[8] لمن ليس له حقيقةً إلا على المجاز والهزوء به. ولا قوة إلا بالله.

[١٧٩ظ] ثم قال: لا / نقول في الفاسق عند التحقيق: «إنه ليس بمؤمن»، بل لا نسمّيه به. فيقال له: هو في التحقيق مؤمن، أو ليس بمؤمن، أو لا مؤمن ولا كافر؟ فإن قال بالأول فهو رجل دعته نفسه إلى تكذيبها فيما هي ليست بكاذبة فأطاعها، فحق مثله الإغضاء عنه، لأنه دون كل مقلد. فإن قال بالوجهين الآخرين فقد أكذب نفسه فيما حكى عنها. والله الموفق.

ثم استدل على تسمية جميع الطاعات إيمانًا بما هي من الدين عند الجميع، وبقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ[9] غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾[10] الآية،[11] وقد بينا بُعد من تعلق بالآية عن حقيقتها. مع ما لا ريب أن مبتغي شيء من العبادات على الإشارة إليها[12] بلا اعتقاد الإسلام دينًا غير مقبول منه، وإنما يُقبل[13] كل عبادة بدين الإسلام. ثبت أنها[14] اسم عبادة مشار إليها، بها يقبل كل عبادة ولِفَوتها[15] يردّ. وهذا معنى قول الجميع من الدين. ولا كل شيء يضاف إلى شيء بأنه منه يجب له اسمه. قال الله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[16]

---

[1] أي والثاني من الوجهين.
[2] م: منه.
[3] م: آمن.
[4] م: باسم؛ م هـ: في الأصل: بسمة.
[5] م: [ا]سمه؛ م هـ: في الأصل: السمة.
[6] م: الاسم.
[7] أي إن هناك تلبيسًا في كون الاسم سمة (يعني اسما ليس له معنى) أو كونه اسما بحق حقيقة الفعل في الواقع.
[8] م: اسمه؛ م هـ: في الأصل: سمة.
[9] م: ومن يتبع.
[10] ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ (سورة آل عمران، ٣/٨٥).
[11] م – الآية.
[12] ك: عليها.
[13] م: تقبل.
[14] ك م: أنه. | لعل الضمير في «أنها» راجع إلى الطاعة.
[15] م: ولقوتها.
[16] سورة النحل، ١٦/٥٣.

لا أنها هي هو. بل في ذلك[1] دليل على غيرية الدين حتى يضاف إليه، فأقام به بعد الفراغ منه.[2] والله الموفق.

ثم احتج بقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾،[3] ونحو ذلك من الوعد[4] للمؤمنين باسم المطلق، ثم لم يكن ذلك لمرتكب الفسق فيه، وقد أُجمِع على عموم الوعد وإن اختلف في عموم الوعيد.

{قال الشيخ رحمه الله:} نقول وبالله التوفيق: دعواه الإجماع في عموم آيات الوعد كذب، لا يزال يجعله مفزعًا لنفسه في كل نائبة، وقد قال الله: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ﴾[5] الآية،[6] وليس يجب مثله للقول[7] خاصة في قول الجميع، فثبت به كذبه في الحكاية.

ثم لِمَا استدل بالآيات أجوبة ثلاثة. أحدها الإخبار عن منتهى الأحوال، وإلى ذلك مرجع كل مؤمن.[8] والثاني أن يكون / الوعد للذين حققوا الإيمان بأخلاقه،[9] وما دل[10] [١٨٠و] عليه؛ وجائز تسمية أحد بشيء، ذلك اسم لأمر تتصل به أمور عند جمع[11] تلك الأمور،[12] ويجوز [أيضًا] عند إفراد[13] الاسم بالذي به سُمّي. والله أعلم. والثالث أن يكون له ذلك الجزاءَ وما يُعاقَب به فهو يعاقب بحقوقه،[14] وليس الذي يصيبه بحقّ دينه مُقصِّرًا[15] عنه حقّ دينه. مع ما بيّن الله أن له من الله فضلًا كبيرًا،[16] ليُعلَم أن الجزاء للخيرات منه إفضال؛ وما كان حكمةَ الإفضال فإلى من يقوم به ذلك [يكون] من اختيار أحوال وأوقات.[17]

---

١ أي في المسألة الأولى من أن جميع الطاعات من الدين، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ الآية.

٢ أي إن المرء بعد قبوله الدين يحاول أن يحقق وظائفه في الطاعة والعبادات.

٣ سورة الأحزاب، ٤٧/٣٣.

٤ م: الوعيد.

٥ ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة المائدة، ٨٥/٥).

٦ م – الآية.

٧ بل للإيمان الدال عليه هذا القول.

٨ ك – مؤمن، صح هـ. | فالمفهوم من ذلك أن الكعبي قد استدل بآيات قرآنية تفيد بأن النجاة الأخروية يكون عن طريق العمل الصالح؛ غير أن الماتريدي في جوابه للكعبي قد وضع للنجاة الأخروية شرط الإيمان فقط، حتى أن المؤمن لو ارتكب كبيرة فعاقبته هي الجنة أيضًا.

٩ أي بموجبات الإيمان ولوازمه، كما ورد في الحديث النبوي حينما سئل: «أي الإيمان أفضل؟»، قال: «خلق حسن». انظر: مسند ابن حنبل، ٣٨٥/٤.

١٠ ك م: دله.

١١ م: جميع.

١٢ أي تجوز التسمية بشرط أن يجمع الاسم تلك الأمور ويحتويها.

١٣ م: إقرار.

١٤ أي بارتكابه الذنوب.

١٥ ك م: مقصر.

١٦ لعله أراد قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ (سورة الأحزاب، ٤٧/٣٣).

١٧ أي إن الأمر الذي يقع عقب الإفضال من الله، فهذا الأمر قد يقع في دائرة الإرادة الإلهية حسب أعمال المرء وأوقات وقوعها.

ثم تكلّف[1] نصبَ قول للمرجئة -بما يعلم كل متأمل فيه ممن قد عرف مذاهبهم كذبه فيه- ليكون له سبيل الطعن عليهم، تركت ذكره لقلة النفع فيه، إذ هو كذب. ثم قال: إذ ثبت بمتنق القول -على [خلاف] أحد- الوعيدُ للفاسق[2] إن مات قبل أن يتوب بين أهل الإرجاء، وأن يجوزُ أن يكون هو المَعْنيّ به[3] ويجوز أن لا يكون؛[4] إلا ما قال مقاتل:[5] إنه من أهل الوعد لا محالة، ولا يترك لمثله الإجماع [بـ]أنه ليس بمؤمن. فيقال له: لو كان بالذي ذكرته يَثبت الذي ادعيت.[6] فإذ كان القول عنهم هو ضدَّ ما حكيت يَفسد ما ادعيت. ثم أكثر المتنسبين إلى الإرجاء ينكر الوعيد أن يكون في غير المستحلين، معروف ذلك بينهم؛ فهو يوضح ما ادعينا عليه من الكذب في الحكاية. والله أعلم.

ثم أكثر أسئلةً لا يُسأل عنها، ولا أجاب بأجوبة يرتضي بها من له أدنى فهم، فتركتها لقلة[7] النفع في ذكرها. والله الموفق.

ثم زعم أن ترك الصغائر إيمان، لِما يعاقَب عليها لو لم يَجتنب الكبائر. فيقال له: إذا وجب[8] أن يكون[9] إيمانًا عند ارتكاب الكبائر، لِم[10] يعذب على ضد ذلك، وليس بإيمان إذا اجتنب؟[11] وذلك غاية الحيرة.

[١٨٠ظ] ثم احتج[12] بما لا يجوز عند/ الأمة الاستغفار للفاجر. فيقال له: ما تعني[13] بالفاجر: الكافرَ، أو الذي يرتكب كبيرة في حال إيمان بلا استحلال؟ فإن قال بالأول حاد عن الاعتدال.[14]

---

١ أي الكعبي.

٢ ك م: الفاسق.

٣ أي في بعض النصوص.

٤ إن الماتريدي لا ينقل إلينا في صلب الكتاب آراء الكعبي بالدقة البالغة، لذلك يصعب فهم هذه العبارة. فمن المحتمل أن يكون الحوار بينهما يدور حول الآيات القرآنية الآتية: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ۝ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (سورة الفرقان، ٢٥/٦٨-٧٠).

٥ هو مقاتل بن سليمان بن بشر الأسدي بالولاء البلخي، أبو الحسن (ت ١٤٩هـ/٧٦٦م)؛ من أعلام التفسير. أصله من بلخ، انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد، فحدث بها. وله مؤلفات غير قليلة. وهو من أقدم المفسرين الذين اجتهدوا في التوفيق بين أخبار القرآن وبين تقاليد اليهود والنصارى. انظر: **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي، ١٣/١٦٠؛ **وفيات الأعيان** لابن خلكان، ٢/١٢؛ **ميزان الاعتدال** للذهبي، ٣/١٩٦.

٦ أي لو كان رأى أهل الإرجاء كما ذكرته لثبت ما ادعيته.

٧ ك - لقلة، صح هـ.

٨ ك م: إذا يجب.

٩ أي ترك الصغائر.

١٠ ك م: ولما. | وفي نسخة «ك» الواو مشطوبة.

١١ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ (سورة النساء، ٤/٣١).

١٢ م + بها.

١٣ ك م: ما يعني.

١٤ أي عدل عن الصواب، لأن الفاجر لا يفيد معنى الكافر.

وإن قال بالثاني كذب على الأمة، وجعله دليلًا لاستحقاقه الخلود في النار بما ظهر من صنيعه، فمبذول له ما تمنى في نفسه. ثم عليه فيه أمران. أحدهما إطلاق الاسم بالفجور مرة،[١] وهو[٢] حالة فيه ولا فعلَ فُجورٍ، تجوزًا[٣] بإطلاق[٤] الاسم بالإيمان، وهو فيه ومعه حقيقة فعله بالسمع والعقل جميعًا. بل لا يجوز إطلاق اسم الفجور حتى يُبيَّن، وجائز ذلك في الإيمان بما جاء به القرآن واتفق عليه أهل اللسان. ولا قوة إلا بالله. والثاني أنه صرف استغفار الأنبياء والأولياء إلى ما هو مغفور،[٥] وذلك كتمان نعمة الغفران وإعراض عن الشكر فيما ذلك حقه، وذلك بعيد ممتنع. والله الموفق.

ثم احتج[٦] بآية القذف[٧] أن الله أخبر أنهم ملعونون بلا ذكر استحلال وغيره، ولا يكون الملعون مؤمنًا.

نقول،[٨] وبالله التوفيق: إنما في الآية لعنة الله عليه إن كان كذلك، وليس فيها أن الله سماه ملعونًا. فأول ما في اعتلالك أن كذبت على القرآن. ثم كيف ألزمته اللعنة بقوله: هي[٩] إن كان من الكاذبين ولم تُلزمه[١٠] اسم الإيمان؟ وهو[١١] يقول به ويحقق.

وأيضًا[١٢] إنه ردّ أحدَ اللعنتين إلى الحد، فكذلك الآخر.[١٣] على أن الآية نزلت

---

[١] لعله يريد ارتكابه الذنب أول مرة، ويدعي الكعبي بقاء اسم الفجور فيه وهو لا يرتكب ذنبا في الحالة الثانية.

[٢] ك م + في.

[٣] م: يجوز.

[٤] ك: با إطلاق؛ م: اطلاق؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل وجاء بعدها «ابا» هكذا.

[٥] كما كان من دعاء نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ (سورة نوح، ٢٨/٧١)؛ ومن دعاء إبراهيم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ (سورة إبراهيم، ٤١/١٤)؛ وأمر الله تعالى نبيه بالاستغفار للمؤمنين والمؤمنات بقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ (سورة محمد ١٩/٤٧)؛ وأثنى على المؤمنين الذين يستغفرون للمؤمنين بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ (سورة الحشر، ١٠/٥٩).

[٦] أي الكعبي.

[٧] لعل المؤلف هنا يشير إلى آيتي اللعان وآية القذف. قال الله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ (سورة النور، ٧/٢٤)؛ وقال: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ (سورة النور، ٩/٢٤)؛ وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة النور، ٢٣/٢٤).

[٨] م: بقول.

[٩] م: أن لعنة الله عليه.

[١٠] ك م: ولم يلزمه.

[١١] أي القرآن.

[١٢] م: أيضا.

[١٣] أي إن قول الله تعالى قد ردّ أحد اللعنتين (وهما اتهام أحد أو اتهام الزوجة بالزنا) إلى القذف، فكذلك الآخر. فالذي يتهم زوجته بالزنا ولا يشهد بأربعة، فإن لم يرض باللعان في الخامسة يُجْزَى بحد القذف. فبناء على ذلك نرى أن هناك ذنبا يوجب العقاب، وليس ذنبا يوجب الكفر. وأما آية القذف، فيقول الله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ (سورة النور، ٤/٢٤).

في المنافقين بقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾،[1] ولا كل قاذف كذلك. وجملة ذلك أن من اجترأ على ذلك القول واستخف بمقت الله ولعنه حلت[2] به. والأصل أن اللعن[3] هو الطرد. ولا كلُّ مطرود بارتكاب مأثم، ولا يقال[4] [فيمن] لو عُذِّب قدر ما
[١٨١و] استوجب؛ / ولا كل من يقال[5] [فيه] «عليه لعنة الله» يستحقها. ولو كان أحد يستحقها كان أحقَّ[6] بها صاحب هذا القول، إذ هو معلوم أنه كان يتعاطى الفسق ويختلف إلى الأئمة الجائرة، وكل ذلك على مذهبه يوجب اللعن حقيقة، وما في الآية [من] قول اللعن لا حقيقة الوقوع.[7] ولا قوة إلا بالله.

ثم احتج بقوله: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[8] في تعطيل[9] الحدود؛ وقد ذُكر في مثله الخلود في النار من غير ذكر كبيرة ولا صغيرة. فإن كان ذا على التأويل فمثله الأول. مع ما قال الله في مثله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾،[10] فذلك أيضًا في تعطيل الحدود، وهو يأبى القول به، ويصرف الآية إلى الاستحلال، فمثله الذي ذكر. ومثله في احتجاجه بقوله: ﴿أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾،[11] الآية؛[12] مع ما قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[13] الآية،[14] وما ذكر من الأخوة والتخلية[15] واجب بالقبول[16] دون الفعل، فكذلك الإضاعة تكون بالرد دون التأخير. ولا قوة إلا بالله.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ [حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ]﴾،[17] وقال: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾؛[18] ثبت أن الذي يقوله[19] لا يزيل الإيمان ولا اسمه. والله أعلم.

---

١ فلعل الاستدلال الذي قام به المؤلف هنا ليس بصحيح، لأن آية الاستشهاد في هذا المقام موجهة لهؤلاء الذين اشتركوا في واقعة الإفك؛ إذ يقول الله تعالى في سورة النور: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ (سورة النور، ١٣/٢٤).

٢ ك: حل. | أي حلت اللعنة.

٣ ك م: الكفر.

٤ ك م: ولا يقبل.

٥ ك م: يقول.

٦ ك م: أحقها.

٧ أي ليس بمعنى حقيقة الوقوع، بل هو للزجر والترهيب.

٨ ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ (سورة النساء، ١٤/٤).

٩ ك م: في تعطل.

١٠ سورة المائدة، ٤٤/٥.

١١ ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا﴾ (سورة مريم، ٥٩/١٩).

١٢ م - الآية.

١٣ ﴿... فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ (سورة التوبة، ٥/٩)؛ وقال تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ (سورة التوبة، ١١/٩).

١٤ م - الآية.

١٥ م: والتحلية.

١٦ فهي بقبول المشركين الصلاة والزكاة أثناء الغزوة.

١٧ سورة الأنفال، ٧٢/٨.

١٨ سورة النساء، ٩٤/٤.

١٩ أي الكعبي.

وقد احتج بقوله: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] الآية،[2] لكننا[3] بينا أن ذلك في حق القبول؛ إذ لو ينتظر الفعل به لكان لا يجب الأخوة أبدًا ولا يخلى سبيلهم، وفي [ذلك] الإعياء إلى حول، وذلك مما لا معنى له. و[أيضًا] قد بينا أمر الهجرة، وأنها كانت من الفرائض التي جاء في التخلف عنها الوعيد الشديد،[4] ثم قد أثبت اسم الإيمان مع عدم ذلك. والله أعلم.

واحتج بقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾[5] الآية،[6] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا / تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[7] الآية،[8] وما ذُكر في أكل مال اليتيم.[9] [١٨١ظ]

فأما قتل[10] العمد فله أوجه ثلاثة. أحدها أن يكون فيمن تعمد القتلَ لدينه، وهذا أحد وجوه الخطأ في القتل. والله أعلم. والثاني أن يكون ذلك جزاءه،[11] ولله التفضل عليه بالعفو والمقابلةُ بالحسنات. ولا قوة إلا بالله. والثالث أن تكون[12] الآية في الكفرة، وفي القصة دليل ذلك.[13] ثم دليل ما بينا قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ الآية، وإنما يكتب عليهم إذا قتلوا قتل العمد، وأبقى لهم بعد القتل اسم[14] الإيمان؛ ثم قال: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ فأبقى له اسم الأخوة. ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾[15] أطمعه في رحمته جل وعلا، وبعيد أن يكون له مع هذا خلود في النار. ثم رأى المعتزلة في ذلك إلزام القصاص بعد التوبة، وإزالة عقوبة الآخرة، وصرف الآية -وإن كان فيها ذكر الإيمان- إلى الخروج منه؛ وذلك تخصيص.

---

[1] سورة التوبة، ٩/٥، ١١.

[2] م - الآية.

[3] م: لكنا.

[4] انظر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ (سورة النساء، ٤/٩٧).

[5] ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (سورة النساء، ٤/٩٣).

[6] م - الآية.

[7] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ (سورة النساء، ٤/٢٩-٣٠).

[8] م - الآية.

[9] انظر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (سورة النساء، ٤/١٠).

[10] م: القتل.

[11] ك م: جزاؤه.

[12] ك: أن يكون.

[13] قارن بما ورد في تفسير الطبري، ٥/٢١٥-٢٢١؛ وتفسير ابن كثير، ٢/٣٣١-٣٣٦.

[14] م - اسم.

[15] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة، ٢/١٧٨).

وما ذكر من أكل المال بالباطل فكل يُجمع على التخصيص، إذ ذلك اسم يأخذ القليل، وذلك غير مراد فيه؛ وكذلك أموال اليتامى. والثاني أنه ذُكر فيه ﴿عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا﴾،[1] وذلك على العدوان[2] على حد الله والظلمِ على صاحبه، مع احتمال ذلك ما ذكرنا في القتل.[3]

ثم يقال له:[4] الآية التي فيها ذكر الإيمان[5] أتزيله أو تبقيه؟ فإن أزاله فقد أقر بالتخصيص، وإن أبقاه رجع إلى رأي من نسبهم إلى الإرجاء. والله الموفق. ثم قال:[6] إن الذي قال: «أمتحِنُ رسول الله لأعرف أنه رسول الله، فأردَّ عليه بعد المعرفة» فعرف صدقَه، إنه لا يكون بتلك المعرفة مؤمنًا؛ دل أن إطلاق الاسم ليس على ما كان في اللغة.

[١٨٢و] {قال الفقيه رحمه الله:} فنقول وبالله التوفيق: ما أعظم جهلَه إذا أُثبت الاسمُ / في اللغة [وأنكره هو]، كأنه قال: أطلقتْه اللغة وأنا أمنعه. فهو إذًا يكذِّب نفسه عند جميع [من يعرف أن] ذلك[7] اسمه. مع ما فيه إيجاب[8] أن الله قد منعهم عن العمل بما عَرَّفهم، وألزمهم العمل بما جهّلهم ذلك.[9] جل الله عن هذا الوصف. ثم المعرفة ليست بإيمان وإن سميت [به] مجازًا -كما يُسمَّى فضل الله ورحمتُه [إيمانًا]- بما هي تدعو إلى التصديق.[10] وما ذكر كله خيال لا معنى له. ولا قوة إلا بالله.

ثم استدل على منع اسم الإيمان بما جعل الله لما[11] أطلق له اسمَ الإيمان أحكامًا[12] مُنِعتْ منه،[13] واسمَ الكفر أحكامًا [و]لمن يقترن[14] به. فيقال له: ما الدليل على أن الذي أُوصِيَتْ إليه من الأحكام لإطلاقِ دون معان تتصل به في الوجهين جميعًا؟ ثم قال: منها التعظيم والتزكية والموالاة وقبول الشهادة. فيقال: ما الدلالة على أن كل هذا لإطلاق الاسم خاصة دون تحقيقه بالشرائط المضمومة إليه والعبادات[15] التي دعا إليها الإيمان؟

---

[1] ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ (سورة النساء، ٣٠/٤).

[2] ك م: العذاب.

[3] أي ما ذُكر في قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (سورة النساء، ٩٣/٤).

[4] ك م: لهم. | فالضمير في «له» راجع إلى الكعبي.

[5] يعني قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ (سورة النساء، ٢٩/٤).

[6] أي الكعبي.

[7] أي كلمة المؤمن.

[8] ك - إيجاب، صح هـ.

[9] لأن المعاني اللغوية للكلمات في هذه الحالة لا تعتبر.

[10] انظر: سورة آل عمران، ٧٣/٣-٧٤؛ سورة النساء، ٨٣/٤؛ سورة المائدة، ٥٤/٥؛ سورة النور، ٢١/٢٤.

[11] أي للحالة التي...

[12] كقبول الشهادة مثلًا.

[13] أي عند ارتكابه الكبيرة.

[14] م: يقرن. | ويقصد الكعبي بمن يقترن بالكفر: مرتكب الكبيرة.

[15] م: والعادات.

وبعد، فإن ولاية الإيمان لازمة، وجميع ما مُنع منه[1] منع بحق الإيمان الذي فيه؛ إذ حقيقته فيه[2] مَنَعَنا عما ذُكر. مع ما كان الثابت مما فيه الحدود والقصاص يُثبت له الولاية؛ وتجب[3] له الشهادة[4] وجميع ما ذكر،[5] وتقبل [توبته] ويُحَدّ على ذلك؛ ولم يكن لأحد نفي الاسم [عنه] بما عفى عن عذاب الله،[6] بل ذلك كله كما قال صلى الله عليه وسلم: «فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها».[7] ولا قوة إلا بالله. وأيد ذلك قوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾؛[8] إنه لو كان الإيمان زائلًا عنه لكانت الرأفة لا تأخذه، بل رأفة الإيمان هي التي تأخذه حتى لعلها تبلغ[9] إلى تعطيل الحد، فحذّر[10] ذلك. وأيد ذلك ما لو تاب.[11] ولا قوة إلا بالله. وإقامة الحد من الرحمة لأنه يكفّره ويزيل عنه.[12] والأصل أن عقوبات الكفر لا تطهّر[13] صاحبها بل تُسلمه[14] إلى عذاب الأبد، كقوله: / ﴿أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾.[15] والحدود والقصاص جعلت كفارات، فثبت [١٨٢ظ] أنها جعلت كذلك [لأنه] لم يزل الإيمان عنه. والله أعلم.

ثم نقول: إذ الله يقسّم الأحكام أقسامًا ثلاثة[16] من حيث الانقسام من اسم الكفر، والإيمان، وما ليس بكفر ولا إيمان؛ حتى إذا زال حكم ذَيْنِك[17] عنه لزم الواسط، فما الدليل على أن ثمة واسطًا[18] في الأسماء؟ بل الله قسم في الجملة البشر المحتمل للعلم

---

[1] أي من مرتكب الكبيرة، كاستحلال قتله وأخذ ماله وغيره.

[2] أي حقيقة الإيمان الذي فيه.

[3] م: ويجب.

[4] أي بكونه مؤمنًا.

[5] أي من التعظيم والتزكية والموالاة.

[6] أي عن جزائه، بأيّ وجهٍ من الوجوه.

[7] ورد الحديث في مسند أحمد (١١/١) بهذا اللفظ: عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله؛ فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى...». فقد ورد الحديث بألفاظ قريبة من ذلك في صحيح البخاري، الإيمان ١٧، والاعتصام ٢٨؛ وصحيح مسلم، الإيمان ٣٤-٣٦؛ وسنن الترمذي، الإيمان ١.

[8] ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة النور، ٢/٢٤).

[9] ك: يبلغ.

[10] م: فحدد.

[11] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ (سورة النساء، ١٦/٤).

[12] أي يكفّر الذنب ويزيل العذاب عن صاحبه.

[13] ك: لا يطهر.

[14] ك: يسلمه.

[15] ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا فَلَمْ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ (سورة نوح، ٢٥/٧١).

[16] أي عند الكعبي.

[17] ك: ذانك؛ م: ذلك. | وذينك: أي القسم الأول والثاني.

[18] ك م: واسط.

قسمين في أمر الدنيا والآخرة جميعًا،[1] فمن زاد عليه فهو المبدع في دين الله ما لم يؤذن له، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من آوى مُحدثًا[2] فعليه لعنة»؛[3] فكيف بمن هو الذي أحدث الحدث. فنسأل الله العصمة.

واحتج بما ليسوا بكفرة بآيات قتال الكفرة وأخذ الجزية ونحو ذلك، [و]بما ليسوا بمؤمنين بآيات البشارة والولاية ونحو ذلك؛ فبهذا خرج عن جملة قول المؤمنين. كأنه أُغفل عن جملةٍ أخرى لهم،[4] وهو أن البشارة عند من يرى صاحب الكبيرة مؤمنًا كانت بشريطة أو كانت هي العاقبةَ. وعند الخوارج كان الحكم في الكفرة على نوعين. أحدهما على القتل أو أخذ[5] الجزية، والآخر لا، كالنساء وأهل النفاق ونحوهم. فمن رام أن يجعل ثمة واسطًا في الأحكام -بما هي عند الفريقين يَلْزم لا بما ذَكر[6] من الواسط- أُغفل عن جملة قول الأمة. ولا قوة إلا بالله. مع ما كان الله تعالى قد بيّن الأقسام الثلاثة: الكفرة والمؤمنين وأهلَ النفاق، وهم المذبذَبون بينهما، وأخبر أنهم ليسوا من هؤلاء ولا من هؤلاء.[7] فمن رام تثبيت الواسط، لا على ما جاء به النص، وأراد أن يجعله مقابلًا له، على نفي الحقيقة التي جعل الله لها الواسط، فقد ضيع حقوق القسمة ونقض الترتيب الذي جاء به القرآن، فاستوجب المقت به من جميع متحلي الإسلام. ولا قوة إلا بالله.

[١٨٣و] ثم عارض نفسه بالمرأة[8] / فزعم أنها مخصوص. وهذا النوع من الخيال، بل أحكام الكفر مختلفة لا يستدل بها على شيء. وقد رأيته أطنب في معارضات الخوارج، وتكلُّف الخروج مما قابلوه به، مما يعلم كل من تأمله[9] أنه لم يحقق ما رام إلزامه،[10] ولا تخلّص مما قوبل به حق التخلص، فأغضيت عن ذكرها.[11]

---

[1] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة التغابن، ٢/٦٤).

[2] ك - محدثا، صح هـ.

[3] ورد الحديث في مسند ابن حنبل (٨١/١) بهذا اللفظ: ... خطبنا علي رضي الله عنه...، قال: وفيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، فمن أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة عدلا ولا صرفا». فقد ورد الحديث بألفاظ قريبة من ذلك في صحيح البخاري، الجزية ١٠، ١٧، والفرائض ٢١، والاعتصام ١٦ وصحيح مسلم، الحج ٤٦٣، ٤٦٧-٤٦٩، والأضاحي ٤٣-٤٤.

[4] أي عن سائر أقوال العلماء.

[5] ك م: واخذ.

[6] أي الكعبي.

[7] لعله يشير إلى قول الله تعالى: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ (سورة النساء، ١٤٣/٤).

[8] أي حالة المرأة التي ارتكبت الكبيرة وعاقبتها عند الخوارج، لأنها لا تقتل عندهم.

[9] ك - كل من تأمله، صح هـ.

[10] م: الرام[ى].

[11] م: عن ذكره.

ثم احتج في نفي[1] اسم الكفر والإيمان عن صاحب الكبيرة أن المرجئة والخوارج اتفقوا على أن اسم الإيمان لا يوجد بالقياس مما أوجبته اللغة، وإنما كان من جهة السمع، فلا تجوز التسمية بواحد إلا بالتواتر بالسمع أو الإجماع، وزعم أن هذه حجة كافية.

{قال الشيخ رحمه الله:} نقول وبالله التوفيق: كَذَب في الحكاية عمن[2] ذلك، بل هم أجمعوا على تحقيق الاسم بما أوجبته اللغة. لكن الخوارج استدلت بارتكاب الكبيرة على كذبه[3] فيما أظهر من التصديق، بقوله: ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾[4] الآية.[5] والمرجئة زعمت أن الاستدلال[6] لظهور الصدق والكذب في الغالب، لا أن التصديق في الحقيقة لا يكون دونه، والإيمان هو ذلك التصديق في الحقيقة لو كان، [و]ليس في الكبيرة نفيه[7] ولا في اتقائها[8] تحقيقه[9] في حق الوجود، وإن كان[10] في حق الدلالة على المستدل. والله أعلم. فحصل إذًا القول منهم على ما توجبه[11] اللغة، وظهر كذبه في الحكاية.

ثم الأمة كانت قبل حدوث الاعتزال وأهله على قولين في صاحب الكبيرة: على أنه مؤمن فاسق، أو كافر فاسق، ليُعلَم وجه كفره عند من يراه كافرًا، ووجه فسقه عند من يراه فاسقًا. وذلك كما[12] يقال: حرام مكروه وحلال مكروه، ليعلم أن الحرمة هي بيان أخف الحرمتين، وهي حرمة الكراهة[13] لا حرمة الإطلاق، وأن الحِلّ ليس هو حل الإيثار والرغبة، بل فيه بعض ما يورث الشُّبَه، فمثله أمر الأمة فيما ذكرت. ثم / أسقطت المعتزلة أحد الاسمين[14] وهو الذي يعرّف معنى التنازع، وألزم الآخر، على [١٨٣ظ] الاتفاق في منع ذلك مطلقًا دون معرفة حقيقته، فخالفوا بذلك الأمة. وهذه حجة مقنعة لمن تصح[15] [نيته*] لله. ولا قوة إلا بالله.

[1] ك م: بنفي.
[2] م + بلغ؛ | م هـ: جاءت على هامش النص. | وهي كلمة تشير إلى المقابلة التي جرت لتلك النسخة حتى العبارة هذه.
[3] أي المكلف.
[4] ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (سورة العنكبوت، ٢٩/١-٢).
[5] م - الآية.
[6] أي بأفعال المكلف.
[7] أي نفي التصديق.
[8] م: إبقائها. | أي اتقاء الكبيرة والاجتناب عنه.
[9] م: بحقيقة.
[10] أي ارتكاب الكبيرة أو الاجتناب عنها.
[11] ك: يوجبه.
[12] م: ما.
[13] م: الكرامة.
[14] أي في كلا التركيبين، وهو «المؤمن» أو «الكافر».
[15] ك: يصح.

ثم عارض نفسه بأنك أتبعت الاسمَ الأحكامَ،[١] هلا فرّقت بين أصحاب الكبائر بما اختلفت أحكامها؟[٢] قال: أفعل فأسمّي هذا سارقًا وهذا قاذفًا. فيقال: فإذ سميته فاسقًا مع تحقيق اسمه الذي به فسق ولم تمنع عنه اسم فعله، فما[٣] بالك منعت عن المؤمن اسم الإيمان الذي هو له مستحق بفعله؟[٤] إلا أنك[٥] تُوسّع التسمية بما يقبح من الفعل وتمنع[٦] بما يحسن، وذلك جور في الفعل. ثم اسم الفسق لم يجب بجَلْد الثمانين ولكن بالموالاة والتعظيم.[٧] وهذا يبيّن[٨] الحَيْد عن تقدير المعارض له، وإنما أراد -والله أعلم- أن الأسماء لم تقدَّر عن الأحكام، بوجود الاختلاف في الأحكام على الاستواء في الأسماء،[٩] وبذلك كان تقديرها[١٠] في الابتداء. ولا قوة إلا بالله. ثم الموالاة والتعظيم متفاوت على تفاضل المنازل والدرجات[١١] في الدين، كالرسل ثم الأئمة ثم العلماء ثم المؤمنين، وعلى ذلك لازمٌ الأمران جميعًا في الذين ارتكبوا الكبائر؛ على قدر ما أتوا[١٢] من الحسنات، والمقتُ بما أتوا[١٣] من السيئات. فمن رام دفع ما جاء به من الخيرات بسيئات لسن بأضداد لهن فهو جائر[١٤] في الحكم. ولا قوة إلا بالله.

ثم احتج[١٥] بالآية التي فيها ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾[١٦] في صاحب الكبيرة أنه لو كان مؤمنًا لكان لا يعذب ولا يوعد عليه. والآية ترجع[١٧] إلى وجوه. أحدها أن لا يُخزيه[١٨] عن شفاعة رسول الله، بل يشفّعه فيه وينجيه بها. والثاني أن يكون ذلك عندما يقول لهم: تواهبوا[١٩] مظالمكم، وعليّ معذرتكم.[٢٠] والثالث أن يكون لا يُخزيهم[٢١]

---

١ أي نسبتَ اسم الفاسق أحكامًا.

٢ م + مهما.

٣ م: مما.

٤ م: لفعله.

٥ ك م: أن.

٦ ك م: ويمنع.

٧ لعله يشير إلى آية القذف التي فيها إضافة كلمة الفاسق للقاذف (سورة النور، ٢٤/٤). ويبدو أن هذا الكلام جواب الكعبي على معارضه.

٨ ك م: بين.

٩ فرغم أن الكل متفق في إطلاق «الفاسق» على مرتكب الكبيرة، ففيه اختلاف في حكم الفسق.

١٠ ك م: تقديره. | أي تقدير الأسماء.

١١ ك م + في المنازل.

١٢ م: أوتوا.

١٣ م: أوتوا.

١٤ ك: جائز.

١٥ أي الكعبي.

١٦ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ سورة التحريم، ٦٦/٨).

١٧ ك: يرجع.

١٨ م: لا يجزيه.

١٩ م: تواهنوا.

٢٠ تأويلات القرآن للماتريدي، ٨٠١و.

٢١ م: لا يجزيهم.

خزي / الكفرة من الخلود في النار؛ إذ هو انواع كما قال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾،[1] وقال في موضع: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ۞ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾،[2] على اختلاف الدركات، فمثله على اختلاف الأوقات. ويحتمل لا يُخزي،[3] أي لا يَفْضَح[ـه] فَيَهْتِك ستره، وذلك كذلك في كل مؤمن. ثم الذي ينقض على المعتزلة ابتداء الآية وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾،[4] ألزمهم التوبة وجعلها شرطًا للمغفرة، على إبقاء اسم الإيمان لهم، والصغائر مغفورة باجتناب الكبائر على قولهم. ثبت أن الآية في أصحاب الكبائر، وقد بقي لهم اسم الإيمان. ولا قوة إلا بالله. [١٨٤و]

والدليل على أن اسم الإيمان لا يزول بزوال العدالة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾،[5] الآية،[6] ولو كان كل مؤمن عدلًا لكان يقول: «اثنان منكم»، إذ كان ابتداء الآية في مخاطبة المؤمنين. ثبت أن قد يكون مؤمنًا عدلًا وغير عدل. وقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ إلى قوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾،[7] الآية،[8] فلو كان كل مؤمن مرضيًا لم يكن للشرط فائدة. وكذلك قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾،[9] الآية.[10] ثبت أن المؤمن يكون عدلًا وغير عدل. وكذلك قوله: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾،[11] الآية،[12] ثبت أنه قد يكون منهم رشيد وغير رشيد. ولو كان كل مؤمن عدلًا وكل من ليس بعدل ليس بمؤمن لكان لا شهادة تُرَدّ بالفسق بعد الامتحان ولا يجوز[13] السؤال عن الأحوال ليعلم بها العدالة والفسق؛ بل على المكان الذي يُسأل عما عليه من الإيمان[14] ويمكنه الوفاء [في ذلك]، فيجب قبول شهادته بلا سؤال / عنه ولا اعتبارٍ بأحواله. [١٨٤ظ]

---

[1] سورة الغاشية، ٨٨/٦.

[2] سورة الحاقة، ٦٩/٣٥-٣٦.

[3] م: لا يجزي.

[4] سورة التحريم، ٦٦/٨.

[5] سورة المائدة، ٥/١٠٦.

[6] م – الآية.

[7] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٨٢).

[8] م – الآية.

[9] سورة الطلاق، ٦٥/٢.

[10] م – الآية.

[11] سورة النساء، ٤/٦.

[12] م – الآية.

[13] أي ولكان لا يجوز...

[14] ك م + في ذلك.

وفي إجماع الأمة على الفحص عن الأحوال وترك النزول على ما يظهر من الأقوال[1] -التي تُكتَفى[2] بها فيما كان شرائطها الإيمان من الحِلّ والحرمة والتوارث ثم العباداتِ- دليل يبيّن أن الإيمان وما به يصير المرء مؤمنًا ويستوجب أحكامه ليس هو كلَّ ما ينفي[3] أنواع الفسوق والعصيان. ولا قوة إلا بالله. وعلى ذلك مضي[4] أمر هذه الأمة من[5] تعاهد الصلوات في الجماعات والصيام وإخراج الزكوات، على ما هم عليه من الاختلاف في هتك الحرمات والانهماك[6] في المعاصي؛ ثبت بالذي عليه الأمة عدول المعتزلة والخوارج عن الحق. ولا قوة إلا بالله.

ثم نذكر ما ذكر الكعبي فيما احتُجَّ عليه من القرآن من الحِيل[7] المستبعدة ليصرف عن نفسه وأتباعه اسم الإيمان ويوجب الإياس عن رَوْح[8] الله والاختيار لعدواته بكبيرة، كأنه به يحصل على نفع في الدنيا وحمد في الدين. ولا قوة إلا بالله.

فقال لمن احتج عليه بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً [نَّصُوحًا]﴾،[9] الآية،[10] والتوبة لا تكون[11] إلا عن ذنب بوجهين.[12] أحدهما هو[13] التوبة عن الصغيرة وإن كانت مغفورة؛ والثاني على التعبد كتكرار التهليل وكدعاء الملائكة بقوله: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ﴾[14] الآية.[15]

نقول له: الوجه الأول دل على جهله بمعنى التوبة، إذ هي الرجوع والندَم، ومحال ذلك عما ليس عليه، وهو مغفور له لا يجوز عليه التعذيب. والثاني أن حق الله عليه إذا غُفر له الحمد له والشكر على العفو، وفي التوبة كفران ذلك، لأنه يوهم بقاءه بالتوبة. والثالث أنه قال: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾،[16] الآية،[17] فجعله موقوفًا على ما يكفّره بالتوبة، ثبت أن الذنب باق وهو لم يزل [مستحقًا*] اسم الإيمان. والله أعلم.

[1] م: الأموال.
[2] م: يكتفى.
[3] م: يبقى. | وفي نسخة «ك» غير منقوطة.
[4] م: معنى.
[5] ك م: في.
[6] ك - في الجماعات والصيام وإخراج الزكوات، على ما هم عليه من الاختلاف في هتك الحرمات والانهماك، صح هـ.
[7] ك م: بالحيل.
[8] م: عن رحمة؛ | م هـ: في الأصل: روح.
[9] سورة التحريم، ٨/٦٦.
[10] م - الآية.
[11] ك: لا يكون.
[12] أي أجاب الكعبي على معارضه بوجهين.
[13] ك م: أن.
[14] ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ (سورة المؤمن، ٧/٤٠).
[15] م - الآية.
[16] سورة التحريم، ٨/٦٦.
[17] م - الآية.

والتهليل[1] له في كل وقت حكم التجديد،[2] لأن حقيقة الأفعال أن لا يبقى، والتوبة يكون عن ذنب، ولا ذنب. وبعد، فإنه يجوز الأمر بالتهليل على التعبد ولا / يجوز [١٨٥و] بالتوبة والاستغفار عن ذنب معفو[3] مغفور، لما فيه إيهام أنه ليس بمغفور. وذلك كفران النعم، وغير جائز ذلك، كما لا يجوز الدعاء بأن لا يجور[4] ولا يظلم. ودعاء الملائكة لما قد يكون لمن ذكر ذنوبٌ[5] غير مغفورة، فإلى ذلك ينصرف الدعاء. ولا قوة إلا بالله.

ثم قال في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾:[6] إلا أن ذا يكون فيما لم يكن فعلَه، كمن يرى آخرَ يدعوه بعضُ الغواة إلى أمر قبيح، فيقول على سبيل النهي: لِم تفعلُ يا أخي ما ينقص دينك ويوجب عليك سخط ربك؟ لا أنه فَعَلَه، لكن لئلا يفعله.

فيقال له: إن كان جهدك في صرف اسم الإيمان عن المبتلى بكبيرة -على ما فيه من تعظيم الرحمن وخشية العواقب- لئلا تُسَمَّى أنت به، فلك ما اخترت في نفسك وسوَّيْته؛ وإن كان ذلك لتزيل هذا عن غيرك فهو يعلم جرأتك في ذلك على الله بما فَهم من تسمية الله إياه بغير الذي سميتَه، فلا يُحتمل أن يرتاب في خبر الله -مع ما يعلم من نفسه كذلك- بافترائك على الله بتسويل الشيطان. ولا قوة إلا بالله. ثم الذي ذكرته لا يحتمله إلا سفيه: أن يقول ويعاتب[7] على ما يَعلم كذبه فيما يعاتبه عليه. فأما الله سبحانه الذي لا يخفى عليه شيء يتعالى عن هذه الرتبة التي يأنف منها كل ذي لب. والله المستعان. وأما أنت فحقيق لذلك، لأنك تيأس به من رَوْح الله وتؤثر بشهوتك[8] عداوة الله وولاية الشيطان وتتعرض[9] في مذهبه[10] لمقته ولعنه. فهنيئًا لك ما اخترته لنفسك عند الكريم والرحيم. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] م: والتسهيل.

[2] م: التحديد.

[3] م - معفو.

[4] م: لا يجوز.

[5] ك م: ذنوبا.

[6] سورة الصف، ٦١/٢. | نفهم من ذلك أن ما ورد من رأي للكعبي حول الآية الواردة في سورة التحريم (٦٦/٨) قد وقع اعتراض له من قبل معارضه بالسؤال الآتي: «لقد ورد في البيان الإلهي ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾، وأنت تذهب إلى أن المخاطبين بهذه الآية ليس لهم ذنوب؛ فيعني ذلك أن الله قد قال في الآية المذكورة شيئا لن يفعله».

[7] م: ويعاقب.

[8] م: شهوتك.

[9] ك م: ويتعرك؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل. | في القاموس: دلكه وحكه حتى عفاه وحمل عليه الشر والدهر. وربما يكون معناها هنا قريب من هذا المعنى اللغوي.

[10] أي عند سيرك على مذهب الشيطان.

ثم قال[1] في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[2] أنه أثبت اسم الإيمان وإن لم تخشع قلوبهم: إنّ أوّل ذلك إثبات اسم الإيمان بلا خشوع، وأنتم لا ترون
[١٨٥ظ] إلا التصديق باللسان والمعرفة بالقلب. / والثاني أن قد يقول[3] لمن يخشى الله ويقوم بالغاية في شكره: أما ينبغي لك أن تخشاني وتشكرني، لا أنه غير شاكر له، ولكن على التنبيه.

{قال الفقيه رحمه الله:} فأما الأول فإنما الآية إنما هو في الخشوع لذكر الله، وأن من لا يخشع له مذموم فاسق. وخشوع الإيمان هو الذي يكون بمعرفة جلاله وكبريائه، وهذا لا يزول عن المؤمن. ومع[4] [طول الأمد] قد سُمّي مؤمنًا وإن كان به مذمومًا؛ وفي الآية دلالة طول ذلك فيهم، وذلك يوجب الوصف بالكبيرة عندهم،[5] وقد أبقى لهم اسم الإيمان، فبطل بذلك قولهم. والله الموفق. والثاني هو وصف من لا يعرف المنة[6] والشكر فيعرض عن قبولهما ويعاتِب على ما كان حقه التعظيم والقبول. فإن كان هذا وصفَ الله عند المعتزلة فهو[7] قد بلغ مُنَاه من التسمي بأقبح اسم والخلود في أسفل الدرك. نعوذ بالله من الشقاء. ثم أطنب في هذا القول، لكن من أصل بنائه ما ذكرت، فما يزيد[8] إطنابه إلا بعدًا عن الإصابة. وبالله المعونة.

ثم أجاب في قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾[9] الآية،[10] أنه كقوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾[11] وقد كان سماه مؤمنًا من قبل. والثاني أن يكون الاقتتال بغير سلاح نحو المجاذبة، أو كانوا مجتهدين فلا يخرجون به من الإيمان.

فيقال: إذ جرى الأمر بالإصلاح بينهم وتسمية الإخوة بطل معنى الردّة. وقوله: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي﴾[12] دل أن الباغي كان معلومًا، لا أن كان ثمة اجتهاد. مع ما كان رسول الله

---

[1] أي الكعبي.

[2] ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ (سورة الحديد، ١٦/٥٧).

[3] أي الله تعالى.

[4] ك م + الإيمان.

[5] أي المعتزلة.

[6] ك: المحنة، صح هـ.

[7] أي الكعبي.

[8] م: فما نريد.

[9] ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (سورة الحجرات، ٩/٤٩-١٠).

[10] م – الآية.

[11] ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (سورة البقرة، ٢١٧/٢).

[12] سورة الحجرات، ٩/٤٩.

صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم أنى[1] لهم الاجتهاد إلى ذلك الحد؟ ثم دل الأمر بالقتال -والصغيرة تكون مغفورة لا يقابل عليها- على أن ذنوبهم قد كبرت، وقد أبقى الله لهم اسم الإيمان. والله الموفق. وقال في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ/ إِخْوَةٌ﴾[2] بمثل ذلك، [١٨٦و] وقد بينا وهمه. ثم على قوله إن صاحب الكبيرة عدو الله لا يسع له الدعاء بالخير ويلزم لعنه، وما الإصلاح إلا الدعاء بالخير والصلاح. ولا قوة إلا بالله.

وقال في آية القصاص وما فيه من تسمية الأخوة:[3] إن الله لم يُعدّ على الأخوة المطلقة ثوابًا ولا مدحًا، وإنما كان ذلك في الأخوة في الدين. فيقال له:[4] قد سماهم مؤمنين في أول الآية، ثم أبقى لهم اسم الأخوة في آخرها، ولا معنى سبق يحتمل صرف[5] ذكر الأخوة إليه؛ ثبت أنه في الدين مع إبقاء اسم الإيمان. وأما الثواب فقد شرط مرة باسم المطلق ومرة باسم المقيد؛ من ذلك قوله: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ﴾.[6] ثم قد يجوز عندك التحذير مع وجود القول وإن وُعد عليه الثواب، فمثله المؤمن باسم الإطلاق. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾،[7] الآية،[8] وكذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُواْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾[9] الآية،[10] و[في] صاحب الكبيرة يقال: آمن بالله ورسله ولم يفرق بين أحد من رسله، ثم جائز في مثله التخويف والوعيد. وكذلك[11] قال الله: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾؛[12] وصاحب الكبيرة قد أتى بحسنة، ويستحق الذي جاء به اسمَ الحسنة، فما تنكر أن يستحق اسم المؤمن وإن أُوعد. ولا قوة إلا بالله.

ثم عارض نفسه بالحقوق التي أُوجبت باسم الإيمان وأُحلّت به وقد دخل في ذلك أصحاب الكبائر. فأجاب بأن إدخالهم بالإجماع لا بالاسم، كما أدخلتم في قوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾[13] و﴿[حَقًّا عَلَى] ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[14] وإن لم يكن الفاسق كذلك. قيل له:

---

[1] م: أبى.

[2] سورة الحجرات، ١٠/٤٩.

[3] انظر: سورة البقرة، ١٧٨/٢.

[4] ك م: لهم.

[5] ك م: حرف.

[6] ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة المائدة، ٨٥/٥).

[7] سورة الحديد، ١٩/٥٧.

[8] م – الآية.

[9] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُواْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُوْلَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (سورة النساء، ١٥٢/٤).

[10] م – الآية.

[11] ك م: ولذلك.

[12] سورة النساء، ٤٠/٤.

[13] سورة البقرة، ١٨٠/٢.

[14] سورة البقرة، ٢٣٦/٢.

الإجماع أدخلهم في ذلك بالفهم من الخطاب[1] بالإيجاب والتحليل [متمسكًا] بالآيات، إذ ليس أحد منهم ذكر وجهًا به عرفوا سواه،[2] ولا أحدٌ من متعاطي الفسق سأل / أحدًا [١٨٦ظ] عن خاص، بل عرف تضمنه[3] تلك الآيات؛ ولم يجز الخطاب بالوجهين[4] باسم التقوى، لذلك بطل التقدير.[5] وقوله: «حق على كذا»، أي حق على من يريد التقوى [في] ذلك وليس فيه إيجاب. مع ما كان في الذي يُذكر تخصيص معنى التقوى في حق الخطاب،[6] [و]فيما نحن فيه يُدخله في الخطاب بلا اسمِ الذي به خوطب لا بالإطلاق ولا بالتخصيص.[7] ولا قوة إلا بالله.

وعارض[8] في التحليل بالمجنون والصغير. قيل: لهما حكم الإيمان بغيرهما، إذ لولا ذلك الغير لم يجب لهما ذلك، كما[9] لم يجب لأولاد الكفرة. وما نحن فيه لا غير في ذلك يتبعه، فثبت أنه استوجبه بإيمان نفسه.

ثم عورض بما يصلي الفاسق ويصوم، فقال: لئلا يزدادَ فسقه، ويزولُ عنه عذاب تركهما.

{قال الشيخ رحمه الله:} يقال له: لم تفهم[10] السؤال، وإنما معنى ذلك أنهما يجوزان بالإيمان، فلولا أنه مؤمن لم يكن ليمضيا له ويزيلا عذاب تركهما عنه، بل لا شيء عليه في تركهما، ولا يجوز أن يفعله لو لم يكن مؤمنًا. ولا قوة إلا بالله.

وقد أفردنا في نقض[11] كتابه[12] في هذه الآيات كتابًا أغنانا عن الإطناب في هذا الباب.[13]

## [٤. وجوب التفريق بين نوعي الذنوب بطريق الحكمة]

ثم نذكر الفصل بين ما يَخْلُد له العذاب ولا يخلد من طريق الحكمة، وذلك يخرج على وجهين.

---

[1] أي الخطاب الإلهي الوارد بالإيجاب والتحليل.

[2] أي سوى الخطاب.

[3] أي تضمن الخطاب الإلهي الآيات التي فيها ذكر «الذين ءامنوا بالله ورسله...».

[4] أي بالإيجاب والتحليل.

[5] ك – تضمنه تلك الآيات؛ ولم يجز الخطاب بالوجهين باسم التقوى لذلك بطل التقدير، صح هـ.

[6] ك + فيما نحن.

[7] ك م: بتخصيص.

[8] أي الكعبي.

[9] م + لو. | وفي نسخة «ك» كلمة «لو» مشطوبة.

[10] ك م: لم يفهم.

[11] م: في بعض.

[12] م: كتبنا؛ م هـ: في الأصل: كتابة.

[13] لعل المراد به كتاب رد أوائل الأدلة للكعبي الذي ذكر بين مؤلفات الماتريدي؛ ذكره النسفي بهذا الاسم، كما ورد الكتاب أيضا بالاسم نفسه عند كارل بروكلمان وعند الباحثين المعاصرين. وأما كتاب **أوائل الأدلة** فالكعبي مؤلفه. انظر: **تبصرة الأدلة** للنسفي، ١/٣٥٩؛ **الجواهر المضية** لأبي الوفاء القرشي، ٤/١٢٥١؛ C. Brockelmann, *GAL*, I, 195.

١ - أحدهما من طريق الاعتبار بتفاوت الذنوب في أنفسها، وقد وعد الله أن لا يجزي إلا مثله؛ وكذلك حق الحكمة، إذ التعذيب يكون بما يوجبه الحكمة لا بما يُختار، إذ ليس هو نوع ما يُختار وبخاصة ممن لا يضره الخلاف، ثم هو الموصوف بالعفو والرحمة، ولهذا ما أوجب المغفرة والعفو عن كثير من الذنوب.

ثم يخرج ذا على وجوه. أحدها أنه ما من أحد يعصي الله بنوع من الكبائر دون الشرك إلا وهو لوقت العصيان مكتسب الطاعة من خوف عقابه،[1] والفزع عن مقته، ورجاء رحمته، والثقة بكرمه. / وذلك عن خيرات لو قوبل بها ما ارتكب من الخلاف [١٨٧و] بغلبة شهوة وقهر غضب أو نحو ذلك لَيرجُح ما كان منه من خير على ما كان من شر، فلا يجوز أن يُحْرَم نفعَ الخير ويوجَبَ له عقوبة الشر، ومَن ذلك فعله [فهو] موصوف بالجود والكرم، ولا كذلك معناهما. ولا قوة إلا بالله. وليس مع من يكفر بالله ويشرك به معنى يستحق اسم الحسنة والخير، لأنه يكذّبه وينكر أمره ونهيه، فلا يحتمل أن يكون له الرجاء، وفي دوام عذابه مضادة معنى الكرم والجود. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أن الله جل ثناؤه وعد[2] أن لا يجزي إلا مثلها، ومثل الشرك الذي في العقل[3] أكبر من كل ذنب، مع ما لا حسنة تكون[4] معه و[تكون] مع غيره،[5] إنما [جزاؤه] هو الخلود في النار. إذ معلوم أن الكافر يرضى بأضعاف ما يعذب مع النجاة يومًا من الدهر، فيبيّن ذلك أن تمام جزائه الخلود. فإذا كان لغيره[6] مثله فيُجْزَى غيره أكثر من مثل الفعل، وذلك جور في حكمة،[7] والله يَجِلّ عنه. فهذا مع ما كان لمرتكب[8] ما دونه حسنات، وليس معه. ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن الحدود في الدنيا جعلن كفارات لما يُرتكب من الذنوب، فلو لم يكن فيها تكفير كانت تكون زيادات على عقوبات الكفر، ومحال أن يزداد عقوبة ما دون الكفر، فثبت أنها كفارات، ولا كفارة للكفر في الدنيا؛ ثبت أنه لا يحتمل الحدَّ[9] في العقوبة، فجعلت عقوبته أبدية وعقوبة غيره بحد، فكذلك العقوبة الموعودة فيه. ولا قوة إلا بالله.

---

١ ك م: عقاب.
٢ ك: ووعد.
٣ أي وذنب الشرك من طريق الحكمة.
٤ م: يكون.
٥ أي كما كانت في مرتكب الكبيرة.
٦ أي غير الكافر، وهو صاحب الكبيرة.
٧ م: في حكمته.
٨ ك م: مرتكب.
٩ م - الحدّ.

وأيضًا إن الله جل ثناؤه أخبر أن الموعودة [في] عقوبة الذين كفروا وأضلوا غيرهم ضعف عقوبة من كفر ولم يضل غيره. ثم لو كان للكافر عقوبة غيرِ الإضلال مثل عقوبة الإضلال لكان كل كافر عقوبتُه مضاعفةً، لأنه لا كافر إلا ومعه سوى الكفر كبائر، وقد خص [١٨٧ظ] الله بالمضاعفة المضلين / بقوله: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾[١] وقولِ الأتباع: ﴿رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾[٢] الآية،[٣] وجعل لكل ضعفًا، فبطل أن يكون ذلك عقوبة الكبيرة، بل هي[٤] لو كانت في الكفر كان أحق للضِعف منه في الإسلام للمثل؛ ألا ترى أنه[٥] يعاقب الكافر بجميع الآثام من صغائر وكبائر، ولا كذلك أمر من اعتقد دين الإسلام. ولا قوة إلا بالله.

٢- ثم الوجه الآخر من طريق الاعتبار أن الكفر مذهبٌ يعقد، والمذا[هب*] تعقد للأبد، فعلى ذلك عقوبته؛ وسائر الكبائر تفعل[٦] للأوقات، وهو عند غلبة الشهوات لا للأبد، فعلى ذلك عقوبتها. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أن الكفر قبيح لعينه، لا يحتمل الإطلاق[٧] ورفع الحرمة، فعلى ذلك عقوبته[٨] في الحكمة لا يحتمل الارتفاع والعفو عنه؛ وسائر المآثم جائزٌ رفع الحرمة عنها في العقل وإباحةُ ما لَه [من] العقوبة، فمثله عقوبته. والله الموفق.

والثالث أن العفو عن الكافر عفو في غير موضع العفو؛ لأنه منكر المنعِم ويرى ذلك حقًا، فيكون في ذلك تضييع العفو وإبطال النعمة؛ ولا كذلك أمر سائر المآثم، بل يعرف صاحبها المنعِم، فله[٩] أعظم الموضع، ولإكرامه أبيَن المحل، فجائزٌ المغفرةُ له والعفو عنه في الحكمة. وبالله المعونة.

والرابع أن يكون الله تعالى قد أحسن إليه[١٠] في الدين في الوقت الذي جفاه[١١] هو بفعله: في أن جعل[١٢] حقه أعظمَ في قلبه من الدارين،[١٣] وأنبيائِه[١٤] ورسلِه أجلَّ في صدره

---

١ سورة العنكبوت، ١٣/٢٩.

٢ ﴿رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الأعراف، ٣٨/٧). وانظر أيضا: سورة النحل، ٢٥/١٦؛ وسورة الأحزاب، ٦٧/٣٣.

٣ م - الآية.

٤ أي العقوبة المخصوصة للكبيرة.

٥ ك: له.

٦ م: يفعل.

٧ أي الإباحة.

٨ ك: عقوبة.

٩ أي للمنعم، وهو الله تعالى.

١٠ أي إلى صاحب الكبيرة.

١١ ك م: خفاه.

١٢ أي الله تعالى.

١٣ أي جعل الله تعالى موضع الذات الإلهية وحقه في قلب صاحب الكبيرة أعظم وأقيم من ثروة وزينة الدنيا والآخرة.

١٤ أي وحق أنبيائه.

من أن تحتمل[1] نفسُه الاستخفاف[2] بشَعْرة من شُعورهم أو الاستهانةَ بشيء من أمور دين الله أو الركونَ إلى أحد من أعدائه فيما قد اختاره وآثره [بدلًا] من الخُلاّن لله، وكل ذلك هو إحسان الله إليه وإنعامه عليه؛ فلا يُحتمل أن يضيّع مِنه ويغيّر نعمه بجفوة يعلم أنّ قدرها من الذنوب لا يبلغ جزءًا[3] / مما لا يحصى من نعمه عليه وإحسانه إليه، وهو يؤمّن [١٨٨و] خلقه بأن لا يغير نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم،[4] وأن [لا] يضيّع جميع ما أكرمهم به، فمثل الذي ذكر. وقد أنطق لسانَ رسوله أنه يدخل الجنة إلا من أبي ذلك.[5] و[هل] يجمع بين من ذكرتُ وبين أعدائه، مع كثرة مجاهدته إياهم في نصر دينه وإعلاء كلمته وقد ختِم عليه؟[6] لا والله ما يفعل ذلك، وهو الغنى الكريم، وهو العفوّ الغفور، وهو الرحيم الودود. مع ما جاءت البشارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في لحوق العبيد لمن أحبوهم.[7] ثم كان الذي ذُكر أحب رسولَ الله، فيجعله قرين الشيطان ويَحرِمه زيارةَ رسوله؟ جل ثناؤه عن هذا الوصف الذي وصفته به المعتزلة والخوارج؛ على ظهور هذا الصنيع[8] في جملتهم، حتى لا يسلم من ذلك أحد، ولعله لا يُذكر عن خارجيّ أو معتزليّ قُبض سليمًا عن ذلك. وبعيد في الحكمة أن يوفّق للصواب في الدين من آثر عداوته[9] في شهوته وآيس من رحمته في أدنى منفعة، ويؤثر الخروج من دينه في مذهبه إشفاقًا على نعمة يسيرة من الدنيا ويَحرِمُ[10] من هو في ضد هذا الوصف. ولا قوة إلا بالله.

{قال الشيخ رحمه الله:} ثم جملة ما جاءت به الآثار في الوعيد بالتسمية من فسق أو فجور أو عصيان أو ظلم أنها أسماء لخصال ثلاث.[11] منها ما قد يجوز أن يصير

---

١ م: يحتمل.

٢ م: الاستحقاق.

٣ م: حرفًا

٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ (سورة الرعد، ١٣/١١).

٥ لعل المؤلف يشير إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى»؛ قالوا: يا رسول الله، من يأبى؟ قال: «من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى» (صحيح البخاري، الاعتصام ٢).

٦ أي ختم عمره بهذه الحالة.

٧ لعل المؤلف يقصد بالبشارة الحديث الوارد في سنن الترمذي (الزهد ٥٠) كالآتي: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله متى قيام الساعة؟ فقام النبي صلى الله عليه وسلم إلى الصلاة، فلما قضى صلاته قال: «أين السائل عن قيام الساعة؟»، فقال الرجل: أنا يا رسول الله. قال: «ما أعددت لها؟»، قال: يا رسول الله ما أعددت لها كبير صلاة ولا صوم إلا أني أحب الله ورسوله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المرء مع من أحب وأنت مع من أحببتَ، فما رأيت فرح المسلمون بعد الإسلام فرحهم بهذا». انظر كذلك: صحيح البخاري، الأدب ٩٦؛ صحيح مسلم، البر ١٦٥.

٨ أي وصف الله بما لا يليق، أو ارتكاب الكبائر.

٩ أي عداوة الله.

١٠ أي يحرم من نعمة الدنيا.

١١ لعل المؤلف يقصد الصغيرة والكبيرة والكفر.

في الحكمة على الإشارة إلى الفعل الذي سمّي لأجله به، غيرَ فسق[1] ولا غيره من الأسماء الذميمة، ومنها ما لا يجوز. ومن البعيد قصد شيئين [معًا] بينهما هذا التباعدُ، فحق ذلك أن يُصرف إلى ما لا يرتاب في الاسم والحكم. وإذ[2] كان على أقسام ثلاثة ولم يتضمن كل الأقسام ثبت الخصوص في ذلك، فلزم صرف ذلك إلى / ما لا يشك [١٨٨ظ] فيه. ولا قوة إلا بالله. على أن في الصرف إلى العموم يحقّق له التناقض لمجيء أخبار العفو، فثبت بذلك الخصوص. ولا قوة إلا بالله. أو إذا احتمل الخصوص والعموم بما ينقسم المسمى[3] به ما ذكرت، فحق مثله الخوف لا القطع، فمن قطع خرج[4] مما يوجبه الحكمة عند الشبه. ولا قوة إلا بالله.

ثم الدلالة على وعيد الخلود [بأنه] لا يحتمله ما دون الشرك الأمرُ الذي جُبل عليه الخلق من نِفارهم عما به الخروج من أديانهم التي اعتقدوها، وإن كانوا اعتقدوها عقلًا أو حجة[5] أو تقليدًا، على وجود ما دون ذلك من الزلاّت فيهم وإن اختلفت أديانهم. فدل أن ذا مما جبل عليه الخلق؛ بل أيد ذلك العقول، إذ الاعتقادات تكون[6] عند أربابها أبدياتٍ، ولا كذلك الأفعال التي تشار إليها،[7] وعلى ذلك أضدادها. وكذلك السمع في الأفعال المشارة أنها على الاختلاف،[8] فعلى ذلك تركها. فدل ما ذكرنا على خروج مذهب الاعتزال عن الأمر المجبول عليه، والمدفوع إليه أيضًا بالتدبير. ولا قوة إلا بالله.

## [٥. المعتزلة والتسمي بالإيمان]

ثم نذكر طرفًا مما يُلزم المعتزلة على مذهبهم الوقفَ في التسمي بالإيمان. وهو أن من مذهبهم أن الحد الذي بين الصغيرة والكبيرة من المعاصي غير معروف، ليكون المرء خائفًا راجيًا لا آمنًا آيسًا. فنقول: إذ لا أحد منكم يدّعي براءة نفسه من كلٍ، ولا العلمَ ببلوغ الحد الذي يوجب الأمن أو الإياس،[9] فذلك تردد الحال بين الكبيرة والصغيرة. والكبيرة تزيل[10] اسم الإيمان، والصغيرة لحقكم الشك [بها] في اسم الإيمان وزواله

١ أي غير مقصود به الفسق بمعناه الحقيقي.
٢ ك: أو إذ.
٣ ك – المسمى، صح هـ.
٤ م: جرح.
٥ لعله يقصد المعجزة.
٦ ك: يكون.
٧ أي الأعمال الصالحة.
٨ أي النقول الواردة في الأعمال الصالحة والسيئة مختلفة.
٩ م: والإياس.
١٠ ك: يزيل.

كما لحقكم في اسم الكبيرة والصغيرة؛ فإذًا منع ذلك الشك القول بالأمن أو الإياس.[1] ثم الذي[2] منَعَ التسمّي بالإيمان والذي يدفع هذين واحد. ثم لما جاز إثبات الاسم مع الخوف، وأخبركم[3] [الله] أن المؤمن / لا خوف عليه،[4] لم[5] لا تخافون[6] من تسميتكم [١٨٩و] أنفسكم مؤمنين؟ الكذب الذي لعلّه كبيرة يزيل عنكم اسم الإيمان، فيكون التسمية[7] من كِبْر أنفسكم، وقد حذِرتم عن تزكية الأنفس بقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾.[8] ثم تعارَضُون بالبر والتقوى، أتشهدون أنفسكم بهما أو لا؟ فإن شهدوا لزمهم بالخوف في المتقين الأبرار أن يكونوا استوجبوا مقت الله والخلود في النار، فيكون جهنم دار المتقين الأبرار لا دارَ الفاسقين؛ وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾،[9] الآية،[10] ويبطل الدعاء بقوله: ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾.[11] وإن أبوا التسمية بذلك لزمهم مثله في الإيمان، إذ هو اسم لما به النجاة[12] من مقت الله كالبر والتقوى. ثم يقال: إنه قد ثبت عن الأنبياء والرسل أنهم كانوا يدعون الله رغَبًا[13] ورَهَبًا وخوفًا وطمعًا[14] ويزعمون أنهم لم يُبتَلوا بكبائر، فقد كان هذا الخوف مما[15] لم يُبْل بها، لم لا دلكم أن ليس ترك بيان الحد[16] لما يخاف ويرجى، بل ذلك لما لله معاقبة من شاء بالصغائر؟ ومن قولكم: إن ما يوجب العقوبة يزيل اسم الإيمان، فاعتبروا بأن لستم مؤمنين على ما أخبرتم في الحقيقة. والله الموفق.

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ﴾[17] وعندكم المؤمن لا يخاف نقمة الله ولا يرجو رحمته، بل قد استوجب رحمته لو كان مؤمنًا، وليس لله أن يعذبه لو كان مؤمنًا، والإيمان هو الذي حملهم على ذلك. فكيف ألزمتموهم الخوف وذلك ليس على المؤمن في الحقيقة، ومنعتموهم[18] على الارتياب في الإيمان، والارتياب فيه بما رأى الخوف؟ وذلك بيّن التناقض. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] ك: والإياس.

[2] ك م: لما.

[3] ك م: وأمركم.

[4] انظر مثلا: سورة البقرة، ٢/٣٨، ٦٢، ١١٢.

[5] ك م: ولم.

[6] ك م: لا يخافون.

[7] ك م: بالتسمية.

[8] سورة النجم، ٥٣/٣٢.

[9] سورة الانفطار، ٨٢/١٣.

[10] م - الآية.

[11] سورة آل عمران، ٣/١٩٣.

[12] ك م: النجوة.

[13] م: رعبا.

[14] م: وطبعا. | لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ (سورة الأنبياء، ٢١/٩٠)

[15] ك م: مم.

[16] أي بين الصغيرة والكبيرة.

[17] سورة الحجرات، ٤٩/١٥.

[18] أي عن اسم الإيمان بأن قلتم: ليسوا مؤمنين.

### [٦. الكبيرة والشفاعة][1]

ثم قال بعضهم: لو كانت الكبيرة مما يجوز الشفاعة له لكان من يحلف بفعل
[١٨٩ظ] شيء يستوجب به الشفاعة / يؤمر بارتكاب الكبيرة.[2]

{قال الفقيه رحمه الله:} فنقول: ذلك وهم، لأنه ليس الذي[3] له يُشفع هو الذي به يَستوجب الشفاعة، بل يستوجب بالحسنات التي بها يجب الولاية فيما ترك.[4] فحق من حلف بذلك ليس أن يقال له: «اعص»، ولكن يقال له: «أطع لتستوجب[5] به الشفاعة فيما عصيت». وكذلك من يحلف: «لأفعلنّ الفعل الذي أستوجب به المغفرة»، لا يقال له: «ارتكب الصغائر»، بل يؤمر باتقاء الكبائر والتوبة عنها ليُغفر له، فمثله أمر الشفاعة.

والشفاعة من أعظم ما احتُجّ بها، وقد[6] جاء القرآن بها والآثار عن رسول الله. والشفاعة في المعهود والمتعالَم من الأمر تكون عند زلات يُستوجب بها المقت والعقوبة، فيعفى عن مرتكبها بشفاعة الأخيار وأهل الرضا بهم.[7]

ثم كانت الصغائر مما لا يجوز التعذيب عليها عند القائلين بالخلود في الكبائر، والكفار مما لا يعفى عنهم بالشفاعة؛ فإذًا بطل عظيم ما جاء به[8] القرآن والآثار في الامتنان، وسقط ما جُبل عليه أهل العلم من الرجاء[9] بالله وبرحمته، ويبطل دعاء المسلمين بشفاعة الرسول.[10] ولا قوة إلا بالله.

وقال بعضهم: الشفاعة تخرج على وجهين:[11] على ذكر محاسن أحد عند آخر ليقدّر له عنده المنزلة والرتبةَ، والثاني أن يدعو له. فالأول هو الذي يحتمل توجيه الشفاعة إليه، والثاني قد بيّن فيمن [هو] بقوله:[12] ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ﴾ إلى قوله: ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾[13] وقوله: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾؛[14] والحرف يدل

---

[1] م: مسألة الشفاعة.
[2] ك + مسألة الشفاعة.
[3] أي الذنب.
[4] ك هـ: (تولى)، خ. | أي فيما ترك من أوامر الله.
[5] م: ليستوجب.
[6] ك: أو قد.
[7] م – بهم؛ م هـ: في الأصل: وأهل الرضا بهم. | وأهل الرضا بهم يعني من رضي الله عنهم.
[8] ك م + من.
[9] م: من الرجا.
[10] ك م: الرسل.
[11] ك + على وجهين.
[12] ك م: بقوله.
[13] ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ۞ رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۞ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ (سورة المؤمن، ٤٠/٧-٩).
[14] سورة الأنبياء، ٢١/٢٨.

على وجهي الشفاعة، لأن المرتضَى هو ذو منزلة وقدرٍ، [و]هو ممن تضمنته آية شفاعة الملائكة.

• • •

{قال الشيخ رحمه الله:} فنقول وبالله التوفيق: الوجه [الأول] في الآخرة لا معنى له / لوجهين. أحدهما أنه في تقدير الأمر عند من يجهله، والله جل ثناؤه هو العليم [١٩٠و] بحقيقة ذلك، بل غيرُه ممن[1] يجوز عليه خفاء[2] الحقائق كقوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾؛[3] وقال عيسى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ﴾[4] فكان [العلم] في ذلك عند[5] الله، وهم[6] قد تبرّؤا عن العلم بذلك وأقرّوا بأن الله هو المتفرد بعلم ذلك. ولا قوة إلا بالله. والثاني أن ثمة كتبًا[7] تُقرأ[8] فيها أعمال بني آدم وما سبق منهم من صغير أو كبير، فهي الكافية في التقدير إن كان في حق الاحتجاج؛ وإن كان في حق الإعلام فعلم الله بهم مُغنٍ عن ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وأما الآية في الدعاء[9] فكذلك نقول بدعاء لمن له ذلك الوصف ويُشفع له فيما كان في ذلك منه من المآثم[10] والذنوب، لا أنه إذا كان أفعالهم[11] ذلك فيشفع لهم لأنه لا يجوز في الحكمة تعذيبهم على ما ذكر من الأفعال، بل لهم عليها أعظم الثواب وأرفع المأوى؛ فطلب الشفاعة والمغفرة لمثله يقبح من وجوه. أحدها أن ذلك إذ لا يجوز في الحكمة تعذيبه فكأنهم طلبوا منه أن لا يَجُور ولا يَسفَه، وذلك لأفسق الخلق يخرج مخرج التفسيق، فضلًا من أن يُتضرَّع [به] إلى الله، جل الكريم الحكيم عن هذا الوصف. والثاني أن الحق في مثله[12] -إذ هو مُثاب غير معاقب- [أن] يلقى ذلك منه

---

[1] ك م: مما.

[2] م: خفا.

[3] ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ (سورة المائدة، ١٠٩/٥).

[4] ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ۝ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (سورة المائدة، ١١٦/٥-١١٧).

[5] م: عبد.

[6] أي الرسل.

[7] ك م: كتب.

[8] م: يقرأ.

[9] لعل المراد بالآية هنا الآيات الواردة فيما قبل من سورة المؤمن، ٧/٤٠-٩.

[10] ك: الماء ثم.

[11] أي أوصافهم من الإيمان والتوبة والاتباع إلى سبيل الله، كما ذكر في الآية.

[12] أي الواجب على مثل هذا العبد أن يلقى...

بالشكر والحمد، وفي الدعاء كتمان ذلك وكفرانه، ومحال الإذن في مثله والدعاء. والله الموفق. والثالث أن ذلك[1] في الموعود له بالجنة[2] والمبشَّر بها، فبطلان[3] مثله[4] يوجب الجهالة في ذلك، إلا أن يكون الوقت[5] لم يُبيَّن، [ف]يكون ذلك في الاستعجال. وهو
[١٩٠ظ] قولنا في أصحاب الكبائر أنهم لو عذبوا بقدر الذنوب لكان / ذلك في الحكمة عدلًا، فيُشفَّع لسائلهم بالفضل والإحسان دون العدل والاستيفاء. ولا قوة إلا بالله.

وقال أبو بكر الأصم[6] [في] قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾:[7] إن الله وعد المغفرة لمن[8] شاء، ثم بيّن ذلك في الصغائر بقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾،[9] وقد ثبت الوعيد في الكبائر، بقي الوعد [في الصغيرة]، فحقه[10] لم يزل بالذي ذكر لاحتماله ما وصفت.

{قال الفقيه رحمه الله:} فنقول له بأوجه. أحدها أن الوعيد الذي ذكرته يحتمل الاستحلال والاستخفاف بالأمر والنهي، فلا يُترك ما أُطمع بهذه الآية من المغفرة، فيزول[11] الطمع والرجاء بالوعيد المتوجه [إلى] وجهين؛[12] أو يوقف فيهما، فأما القطع في أحد الوجهين بالمحتمل ومنع القطع بالآخر للاحتمال فهو تحكم. ولا قوة إلا بالله.

والثاني أن الآية في التفصيل[13] بين المحتمل للغفران والذي لا يحتمل؛ فإذا صُرفت إلى الصغائر بطل تخصيص اسم الشرك وتَلَبّس[14] على السامع محلُّه. وليس أمر الوعيد فيما جاء [من قوله تعالى] بموضع التفصيل،[15] بل الذي جاء بحق التفصيل[16] ذكر الغفران

---

[1] أي الشفاعة التي قال بها صاحب الادّعاء.
[2] م: الجنة.
[3] ك: فطل.
[4] أي التوسل إلى الشفاعة ظنا منه بعدم تحقق الوعد والتبشير.
[5] أي وقت دخول الجنة.
[6] ك م: الكسائي. | وقد صححنا العبارة من تأويلات القرآن للمؤلف نفسه (١٣٦ظ، ١٦٣ظ)، وذلك عند تأويل سورة النساء، ٤٨/٤، ١١٦. | هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم (ت نحو ٢٢٥هـ/٧٥٦م)؛ فقيه معتزلي مفسر، ذكره صاحب المنية والأمل في الطبقة السادسة. وقد توفي بعد نكبة البرامكة مستترا، وله تفسير، ومقالات في الأصول، ومناظرات مع العلّاف. انظر: المنية والأمل للقاضي عبد الجبار، ص ٣٢، ٣٣، ٥٢؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص ٩٥؛ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، ٤٢٧/٣.
[7] سورة النساء، ٤٨/٤.
[8] ك م: فيمن.
[9] سورة النساء، ٣١/٤.
[10] أي حق الذنب الصغير.
[11] ك م: فيزال.
[12] أي الصغيرة والكبيرة.
[13] م: في التفضيل؛ م هـ: غير منقوطة في الأصل ما عدا الياء وتتكرر هكذا في النص بالضاد المهملة. | و«في التفصيل»: أي التمييز بين ما دون الشرك من الذنوب.
[14] ك م: وتلبيس.
[15] م: التفضيل.
[16] م: التفضيل.

بالتكفير،[١] والتكفير يكون بمقابلة الجزاء من حسنات أو عقوبات[٢] كقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[٣] الآية.[٤] والله الموفق.

والثالث أنه قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾،[٥] وهذا كناية عن الأنفس المغفورات لا عن الآثام التي تغفر، لم يجز صرف التخصيص إلى الآثام بالآية المكنيّ بها عن الأنفس. وفي آيات الوعيد تحقيق في الذين[٦] جاءت فيهم[٧] وفيما جاء على ما قيل [فيما قبل] لا صرف في ذلك، فهو أولى. والله الموفق.

وبعد، فإنه قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾،[٨] والصغائر / عندكم مغفورة بالحكمة لا بالوعد، [١٩١و] والآية في التعريف. ولا قوة إلا بالله.

ثم قالت المعتزلة: «صاحب الصغيرة إذا أصرّ عليها يصير صاحب كبيرة». والإصرار على ذلك الفعل ليس هو لزومَه، لأنه لا فعلَ يمكن لزومه حتى لا يتحول منه إلى غيره. فليس إذًا الإصرارُ إلا تركَ التوبة والندامةِ عليه، وكل الذنوب من الشرك وغيره مغفور بالتوبة عنها والندامة عليها. فيبطل على قولهم حق هذه الآية من التفصيل[٩] بين الشرك وما دونه، وحقُّ الآية الأخرى[١٠] من التفصيل[١١] بين الكبائر وما دونها، ويحصل [القول] على أن كل ذنب يوجب الخلود إلا أن يتاب عنه، وذلك بيّن لمن تأمله. ولا قوة إلا بالله.

وقال قائل: إذ[١٢] كان كل خلاف لله فهو مما دعا إليه الشيطان ويُسَرّ به لو فُعل، لِم لا صار ذلك طاعة له؟ ومن فعل فعلًا لطاعة الشيطان يكفر أو يصير به عابدًا له، إذ ذلك منه وضع شرع مقابل لشرع الله ودعوة[١٣] إليه. ومن عبد الشيطان فقد بيّن الله منازل عُبّاد الشيطان.

{قال أبو منصور رحمه الله:} نقول:[١٤] ليست هذه المسألة للخوارج والمعتزلة، لإقرارهم في الأنبياء بالزلل والأخيار، لكنها لبعض الموسوسين، يوسوس إليهم

---

١ أي ستر الذنوب وعفوها.

٢ أي بأن يعذب الله تعالى عبده المذنب مدة ثم يدخله الجنة.

٣ ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ (سورة النساء، ٣١/٤).

٤ م – الآية.

٥ سورة النساء، ٤٨/٤.

٦ ك م: في الذي.

٧ ك م: جاءتهم.

٨ سورة النساء، ٤٨/٤.

٩ م: التفضيل.

١٠ لعل المراد بالآية الأخرى هي الآية الواردة في سورة النساء، ٣١/٤؛ وأما الآية الأولى فهي الواردة في السورة نفسها، ٤٨/٤.

١١ م: التفضيل.

١٢ م: إذا.

١٣ ك م: وداع.

١٤ م – نقول.

الشيطان هذا،[1] ليَكْفر هم بهذا؛ إذ ذلك معلوم أنه من تزيين الشيطان وما دعا إليه هو،[2] فيصيرون على قولهم مطيعين له كفارًا،[3] نسأل الله العصمة عنه.

ثم نقول في ذلك بوجوه. أحدها أن ليس في ذلك طاعةٌ للشيطان وإن كان هو يُسَرّ به ويتلذذ لشؤم طبعه وسوء اختياره، إذ لم يكن الذي يتعاطاه يفعله[4] لأمره ودعائه إليه، والطاعة هي التي تُؤَدَّى على الأمر لا على ما يُسَرّ ويتلذذ؛ لأن للعباد، فيما أعطاهم / الله الشهواتِ، لذّاتٍ وسرورًا، ومحال وصف الله بالطاعة لهم، أو يمكن الأمر منهم إياه بالفعل. دلّ أنْ ليس ذلك الوجه هو سبيلَ معرفة الطاعة. ولا قوة إلا بالله. [١٩١ظ]

والثاني أن الديانات هن اعتقادات لا أفعال تكتسب، إذ الاعتقادات لا يجري عليها القهر والغلبة، ولا لأحد من الخلائق على اعتقادِ آخَرَ ومنْعِه سلطانٌ؛ وهُنّ أفعال القلوب خاصة. وربما كان للألسن بها تَعلّق من حيث لا يُقْدَر على استعمال لسانِ غيره وكذلك قلبُه، ويُقدَر على سائر الجوارح. وإذا كانت الديانات كما[5] ذكرنا، والكفر والإيمان دين، لم يصر الذي ذكرتُ -لو كان طاعة- دينًا. والكفرُ دين، فكيف وهو من الوجه الذي ذكرت ليس بطاعة. وقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أجاب لهذا السؤال أن الذي ذكرته حق القصد لا حق الوقوع على حال لا يقصد ذلك. وعلى ذلك أمور عُلّقت بالقصد، وذلك يخرج على ما بيّنّا من ترتيب الاعتقادات.[6] ولا قوة إلا بالله.

وأيضًا إن كل مؤمن فيما يعصي الله في شيء يكون كالمدفوع إليه، بما يغلب عليه من شهوة أو غضب أو حمية أو نحو ذلك مما[7] به يصير إليه. إذًا[8] لم يقصد عصيان الرب أو طاعة الشيطان، [بل] يصير من الوجه الذي ذكرت كالمدفوع، [فـ]ـلم يلزم الكفر به، ولله أن يجزيه عليه بما ملّكه ما به يمتنع عن الدفع إليه. ولا قوة إلا بالله.

وأمكن أن يقال: ذلك فضل الله إلى عباده، أن لم يُلزمهم[9] بمثل ذلك طاعةَ الشيطان وعبادتَه، إذ علم[10] شدة ذلك عليهم؛ على ما أكرمهم الله في[11] حال العصيان

---

[1] أي الرأي القائل بأن كل خلاف لله فهو عبادة للشيطان.

[2] م – هو.

[3] ك: كفار.

[4] ك م: بفعله.

[5] ك م: ما.

[6] قارن بما ورد في الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة لبياضي زاده، ص ٧٩، ٩٦-٩٧.

[7] ك م: وبما.

[8] ك – إذا، صح هـ.

[9] م: إذ لم يلزمهم.

[10] م: أو علم.

[11] م – في.

بمعاداة الشيطان، وأنه لا أحدَ أبغضَ إليهم منه، ولا / شيءَ أثقل على طباعهم وعقولهم [١٩٢و] مما فيه سرور[ه*] ولذته، فضلًا عن طاعته وعبادته؛ فتجاوز الله عنهم بذلك[١] [على] وجهين.[٢] أحدهما في العاجل بمنع اسم الطاعة والعبادة له؛[٣] والثاني بإطماع المغفرة والتجاوز، بما آثر[٤] عداوة الشيطان في وقت عصيانه ورجاء[٥] رحمة رب العالمين المعروف بالكرم والجود الذي لم يزل يعوّدهم بإحسانه إليهم وإفضاله عليهم. له الحمد على ذلك أَوْفَرُهُ.

وبعد، فإن العبد إذا اعتقد طاعة الرب، وعرف العبودية، وأشعر[٦] قلبَهُ عظيم نعمه عليه وآلائه لديه، ثم أراه عظيم سلطانه وقدرته بما ذكَره حكمته في خلقه ونفاذ مشيئته فيه كفّ[٧] نفسه عن أن تميل[٨] إلى طاعة من لا يكون طاعتُه طاعتَه، وصانها عن توهّم عبادة دونه. [ف]لم يجز صرف فعله الواقع منه[٩] -بعد أن اطمأن قلبه على هذا وصار[١٠] ذا آثَرَ عنده من الدنيا والآخرة- لشهوة غلبته أو لرحمة يأمُلها أو لأمر دفعه إليها، [إلى] طاعة لغيره أو عبادة منه أحدًا دونه، وما ذكرته هو لازم قلبَه وقت فعله. وإنما يكون مثله من الكافر الذي اعتقد طاعة مَن دونه وعبادة مَن لا يستحقها، أن يُصرَف ذلك إلى مَن به صار إلى ذلك: من الشيطان أو النفس. ولا قوة إلا بالله.

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} ثم الأصل في كل شيء أُوعد عليه أن حقيقة ذلك تقع من صاحبه على وجوه من القبح مما يعلم كلٌّ تفاوت ذلك في العقول. وكذلك كل اسم جاء به تسمية الفاعل إن كان[١١] ذلك[١٢] يقتضي مختلفًا من معان لا تعقل[١٣] لا تكون هي من كل الوجوه على وزن واحد في القبح ولا فاعلُه في الذم. وذلك[١٤] / غائب[١٥] عن السامع، [ف]لزمه بعقله الذي أُكْرِم معرفةَ اختلاف مواقع ذلك [١٩٢ظ] أن لا يجمع بينها إلا أن يمتحن ما عليه الأمة من الأفهام فوجدها حصلت على ذلك،

---

١ ك م: عن ذلك.

٢ ك م: لوجهين.

٣ أي للشيطان.

٤ أي العبد المذنب.

٥ م - ورجاء.

٦ أي أشعر الله.

٧ أي العبد.

٨ م: يميل.

٩ أي لم يمكن للمؤمن أن يضيف فعله إلى طاعة الشيطان أو عبادته.

١٠ ك م: وصير.

١١ م - كان؛ م هـ: في الأصل: «أن كان ذلك»، وتبدو «كان» في النص كأنها مشطوبة، وبدونها تستقيم العبارة.

١٢ أي الفعل الموعود عليه.

١٣ م: لا يعقل.

١٤ أي حقيقة المشكلة.

١٥ ك م: عيب.

أو يمتحنَ جميع ما ورد في السمع فوجده محققًا لذلك، أو يجعله[1] [الله] يحتمل الإحاطة بكل فنون الحكمة فوجد ذلك يضيق عن التخصيص ويلزمه القول بالعموم. فأما أن يحصل على المخرَّج من العموم في القضاء -وقد علم أن ذلك لو كان حقًا في الحكمة أو واجبًا في التدبير لَيجد أهلُ الإلحاد أوضحَ طعن في القرآن وأيسر سبيل إلى القول بأنه غير منزل من عند الرحمن؛ إذ به وَصَفه أنه ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾،[2] وقال: ﴿لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾،[3] الآية،[4] وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾،[5] ثم وَجَد أكثر ما فيه [من] الحكم منصرفًا إلى غير المخرَج ومحصَّلًا على غير مجرى اللفظ من العموم والخصوص- وذلك[6] على هذا القول صرف عن طريق الحكمة ومزيل حق التدبير. جل الله عن ان يَلحق حجته هذا الوصفُ أو دليلَه هذا التناقض.

ثم قد بيّن جل ثناؤه -لِما أرسل من الأسماء المحمودة والمذمومة- المقابلات التي لديها يظهر لزوم حق صرف المطلق من ذلك، فقال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾،[7] ثم وصفهم فقال: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾[8] إلى آخر السورة؛ فبين الفاجر المطلق المقصود بالوعيد وما منه من التكذيب، والبرَّ تركَه[9] لِما قد بينه في غير موضع علّمه.[10] ثم قال: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾.[11]

[١٩٣و] ثم بيّن مَن المراد بالمؤمن وما له من المآب، والفاسقِ وما إليه مرجعه، / مع بيان[12] تكذيبه في ذلك باليوم،[13] وقال فيما قال: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾،[14] وقال: ﴿قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾[15] الآية،[16]

[1] ك م: جعله.
[2] سورة النساء، ٨٢/٤.
[3] سورة فصلت، ٤٢/٤١.
[4] م - الآية.
[5] سورة الحجر، ٩/١٥.
[6] خبر لجملة «فأما أن يحصل...» قبل خمسة أسطر.
[7] سورة الانفطار، ١٣/٨٢-١٤.
[8] سورة المطففين، ٧/٨٣.
[9] م - والبر تركه؛ م هـ: كلمة غير مقروءة في النص. | أي لم يبيّن الله تعالى أوصاف البر في نفس السورة.
[10] أي في سورة أخرى.
[11] سورة السجدة، ١٨/٣٢.
[12] م - بيان.
[13] أي باليوم الآخر.
[14] ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (سورة آل عمران، ٨٦/٣).
[15] ﴿قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ﴾ (سورة المدثر، ٤٣/٧٤-٤٧).
[16] م - الآية.

و[قال] فيمن لم يؤدّ الزكاة: ﴿وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ﴾،[1] وفي أمر الربا ما ذُكر من قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ﴾[2] الآية،[3] وقوله: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[4] الآية،[5] إنهم أحلوا حيث قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.[6] وكذلك أموال اليتامى[7] لم يكونوا يُعطون الذين لم يبلغوا القتال ولا ضربوا [لهم] بالسهام في المغانم. وأمر القتل كذلك،[8] كانوا يقتلون بغيًا واستحلالًا على ما ذكر من قوله: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً﴾.[9]

فهذا الآن طريق حقائق الوعيد، وما فيه [من] إبطال تسمية الإيمان. وعلى ذلك القسمة في الآخرة: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾،[10] والمعطَى كتابه[11] بيمينه وشماله،[12] والمؤمن والكافر، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾.[13] ففيهم تحقق الوعيد ولزمت الأسماء التي هن نهايات في القبح إياهم. وأما من لم يبلغ ذلك الحد فإن الذي جاء فيهم من الوعيد يخرج على وجوه: على تحذير اختيار تلك الأحوال التي[14] ذكرت، أو على أن ذلك جزاؤه لو لم يكن معه غير ذلك من المحاسن، أو على أن لله في حكمته فيهم -على ما استحقوا[15]- وجهَ عفوٍ أو تشفيعَ[16] الأخيار فيهم، أو على[17] تكفير بغير ذلك من الحسنات أو وجهٍ من العذاب على قدر ذنبه من [غير] ذنب الشرك؛ وله من الثواب فيما جاء به، على ما أُكرم به وأُنعم عليه في الدنيا من التوفيق لطاعة ربه، والختم[18] على ذلك. ولا قوة إلا بالله.

---

١ سورة فصلت، ٤١/٧.

٢ ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٧٥).

٣ م - الآية.

٤ ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (سورة النساء، ٤/١٦١).

٥ م - الآية.

٦ سورة البقرة، ٢/٢٧٥.

٧ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (سورة النساء، ٤/١٠).

٨ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (سورة النساء، ٤/٩٣).

٩ ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ (سورة آل عمران، ٣/١٠٣).

١٠ سورة الشورى، ٤٢/٧.

١١ م - كتابه.

١٢ انظر: سورة الحاقة، ٦٩/١٩-٢٩.

١٣ سورة آل عمران، ٣/١٣١.

١٤ ك هـ + (لمن) صح.

١٥ أي ببعض أفعالهم المقبولة عند الله.

١٦ ك: وتشفيع؛ م: ولشفيع.

١٧ م - على.

١٨ م: والحمد؛ م هـ: في الأصل: والحم.



# [الباب الخامس: مسائل الإيمان والإسلام]

## [مسائل الإيمان والإسلام]

### [١.] مسألة [الإقرار والتصديق في الإيمان][1]

قال قوم: الإيمان هو الإقرار باللسان خاصة وليس في / القلب شيء.[2] [١٩٣ظ]

{قال أبو منصور رحمه الله:} ونحن نقول وبالله التوفيق: أحق ما يكون به الإيمان القلوب، بالسمع والعقل جميعًا.

أ- أما السمع فما قال الله تعالى في المنافقين: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ﴾،[3] وقال: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾[4] أبطل أن يكون قولهم إيمانًا إذا لم تؤمن[5] قلوبهم، وقال: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾،[6] فأخبر أنهم لو كانوا بما ادّعوا من الإيمان مؤمنين-بهداية الله- لكانوا مؤمنين لو صدقوا.[7] ولو لم يكن الإيمان إلا باللسان لكان إذا نطقوا به فقد صدقوا. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾،[8] الآية؛[9] أخبر أن الله تعالى أعلم بإيمانهن. ولو كان الإيمان ليس إلا القول باللسان لكان كل سامع واحدًا[10] في العلم. وقال تعالى: ﴿وَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمۡ لَمِنكُمۡ وَمَا هُم مِّنكُمۡ﴾،[11] الآية، أخبر أنهم كذبوا في ذلك.[12] وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾،[13] ولو لم يكن غيرَ اللسان

---

[1] م: [في الإيمان].

[2] يبدو أن المؤلف يقصد الكرامية هنا، كما سيأتي في أواخر هذا البحث.

[3] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ﴾ (سورة المائدة، ٤١/٥).

[4] سورة الحجرات، ١٤/٤٩.

[5] ك م: لم يؤمن.

[6] سورة الحجرات، ١٧/٤٩.

[7] أي بشرط أن يكونوا صادقين في إيمانهم.

[8] سورة الممتحنة، ١٠/٦٠.

[9] م - الآية.

[10] ك م: واحد.

[11] سورة التوبة، ٥٦/٩.

[12] ك - وقال تعالى ﴿وَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمۡ لَمِنكُمۡ وَمَا هُم مِّنكُمۡ﴾ الآية أخبر أنهم كذبوا في ذلك، صح هـ؛ م - الآية.

[13] ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ (سورة النساء، ٦٥/٤).

لم يكن لينفي إيمانهم بوجود الحرج في الأنفس. وقال تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم﴾،[1] بيّن أن الإيمان حقيقة حيث يعلم الله به وحده. وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾،[2] نفى أن يكون الذي قالوا بألسنتهم إيمانًا إذا خالفت قلوبهم ذلك. ولا قوة إلا بالله.

ثم إن الله عز وجل وعد للمؤمنين الثواب الدائم، وأخبر في المنافقين أنهم في [١٩٤و] الدرك الأسفل من النار.[3] فلو كان ما أظهروا إيمانًا في الحقيقة / لكان حقه[4] على الموعود الجنة، لا الزيادةَ على عقوبة الكفر. وقال تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾،[5] الآية،[6] صيّر إيمانهم الذي أظهروا مخادعة الله. فمن زعم أن مرتبة دين الإسلام والإيمان بالأنبياء وبالله وبما أرسلهم به يحصل على مخادعة الله فهو عظيم القول في دين الله، جاهل بربه. ولا قوة إلا بالله.

وقال الله عز وجل: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾،[7] الآية،[8] [وقال تعالى:] ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾[9] الآية،[10] وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾،[11] وغيرَ ذلك مما أخبر الله عن المنافقين أنهم كفروا؛ والكفر ضد الإيمان، وبالإيمان ننتهي عن الكفر. وقال الله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾،[12] وقال تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾،[13] إلى آخر تلك الآيات.

---

١ ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم﴾ (سورة النساء، ٢٥/٤).

٢ سورة البقرة، ٨/٢.

٣ انظر: سورة النساء، ١٤٥/٤.

٤ أي حق هذا الموقف.

٥ سورة البقرة، ٩/٢.

٦ م – الآية.

٧ ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ (سورة المنافقون، ٦/٦٣).

٨ م – الآية.

٩ ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ (سورة التوبة، ٨٠/٩).

١٠ ك – ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الآية، صح هـ؛ | م – [وقال تعالى] ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الآية.

١١ ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ (سورة التوبة، ٥٤/٩).

١٢ سورة الأنفال، ٣٨/٨.

١٣ سورة الفرقان، ٦٨/٢٥.

وإذ ثبت أن المنافقين كَفَرة في التحقيق، كَذَبة[1] في قولهم، بما قال الله: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾،[2] وقال: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾[3] الآية؛[4] أخبر أنهم كَذَبة،[5] فجعل قول الإسلام منهم على جحود[6] بالقلب[7] كذبًا. فمن جعل ذلك إيمانًا -والإيمان في اللغة هو التصديق- فقد جعل الشيء ضده، وذلك فاسد. وقال: ﴿لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾،[8] الآية،[9] وقال: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾[10] الآية،[11] وقال: ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾؛[12] أخبر أنهم كفرة، وأنهم لا يعلمون لمن العزة، وأنها لمن ذكر، ولو كانوا منهم لكانت لهم. ولا قوة إلا بالله. مع ما جعل الله ذلك[13] منهم استهزاء ومخادعة وسخرية وأوجب لهم جزاء ذلك، ولم يجز أن يكون الإيمانُ هذا وصفُه. ولا قوة إلا بالله.

وقد قال الله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[14] لم يجعل لهم كفرًا[15] باللسان إذا لم يكن / عبارة عن القلب، ومنع ذلك بإيمان القلب، فثبت أن القلب هو موضع [١٩٤ظ] الإيمان. وبالله التوفيق.

وليس بما يُقاتَلون إلى أن يشهدوا باللسان[16] دليل [على] أن ذلك هو الإيمان، أو لا إيمانَ بالقلوب؛ بل ذلك منهم دليل الإيمان وعبارة عنه. فيقبل قولهم في الأحكام الظاهرة[17] بحق العبارة بما لا سبيل لنا إلى حقيقة العلم به. وعلى ذلك عامة الأمور بين الخلق

---

[1] ك: كذبه.

[2] سورة المنافقون، ٦٣/١.

[3] ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ (سورة المجادلة، ٥٨/١٨).

[4] م - الآية.

[5] ك: كذبه.

[6] م: على جحوده.

[7] م: القلب.

[8] سورة التوبة، ٩/٦٦.

[9] م - الآية.

[10] ﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُواْ عَنْهُمْ ۖ فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ ۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ۖ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ (سورة التوبة، ٩/٩٥).

[11] م - الآية.

[12] ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة المنافقون، ٦٣/٨).

[13] أي أقوال المنافقين.

[14] ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة النحل، ١٦/١٠٦).

[15] ك م: كفر.

[16] لعله يشير إلى قوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله». وقد سبق تخريج الحديث ص ٤٥٢.

[17] ك: الظاهر.

محمولةٌ على ما يحتمله وُسْعهم من المعارف وإن كانت لها حقائقُ غيرها. مع ما كان في الذي بيّنّا دلالة ذلك. وكذلك الأمر المتوارَث في التفصيل بين الكفر[ة*] وبين المؤمنين بالأعلام[1] وأنواع الزيّ،[2] أو المخالطة مع الأهل، وإن لم يكن تلك بكفر ولا إسلام، فمثله أمر العبارة باللسان. وعلى هذا ما بيّنّا من الآيات في العلم بالإيمان وأمر القلوب فيما جاء به النصوص، فمثله الذي نحن فيه. والله أعلم.

وعلى ذلك أمر المُكرَه على الكفر، وقول نبي الله صلى الله عليه وسلم: «إنما يعبّر عما في قلبه لسانه»؛[3] وعلى[4] ما ذكرتُ أمر الإملاك والشهادات وأنواع المذاهب في الأديان بما عَلِمَه [من] ذلك بالأمور[5] الظاهرة، فمثله حكم القبول. وقد تجد:[6] الله أمر بأن يقاتَل ليعطوا الجزية،[7] وأن يجاروا إلى أن يسمعوا كلام الله.[8] وفي ذلك التَّرك بين المسلمين يتعيشون لينظروا في أمورهم ويتدبروا في أحكامهم فيعلموا بذلك حقائقها -وإن كان لا يُحتمل تأسيسها على ما فيها من تأليف القلوب ودفع التظالم وأنواع الفساد إلا بالله- ليطمئن قلوبهم بالإيمان وتحتمل[9] أنفسهم الإجابة إلى الإسلام، فمثله في الذين[10] أظهروا الإيمان بالله وأجابوا المؤمنين إلى ما عندهم من الأحكام. ولا قوة إلا بالله.

ثم يقال لهم:[11] فإن كان ما يُقبل منهم[12] من الإيمان في ظواهر الأحكام باللسان دليلًا على أنه [هو] خاصةً.[13] فلم[14] حُرِموا به الغفران والموعودَ على الإيمان من النعيم الدائم والثواب / الجزيل؟ ثم بما لا يجوز لهم عبادة في الحقيقة ولا ينالون بها فضيلة [١٩٥و]
عند الله دليلٌ على أنهم ليسوا بمؤمنين. ولا قوة إلا بالله.

---

١ م: بالإعلام.

٢ م - الزي؛ م هـ: كلمة غير مقروءة في النص.

٣ ورد الحديث بألفاظ متقاربة في مسند ابن حنبل، ٣٠٧/٢، ٥١٨؛ وصحيح مسلم، الإيمان ٥٤؛ وسنن أبي داود، الأدب ٣٥.

٤ ك - ذلك أمر المكره على الكفر، ... إنما يعبر عما في قلبه لسانه وعلى، صح هـ.

٥ ك م: الأمور.

٦ أي في القرآن.

٧ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ (سورة التوبة، ٢٩/٩).

٨ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ﴾ (سورة التوبة، ٦/٩).

٩ ك م: ويحتمل.

١٠ م: في الدين.

١١ يقال للذين يدّعون أن الإيمان عبارة عن الإقرار فقط.

١٢ أي من المنافقين وغيرهم.

١٣ أي دليلًا على كون الإيمان إقرارًا باللسان فحسب.

١٤ ك م: فلما.

ثم يقال لهم:[1] قال الله عز وجل: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾،[2] وقال: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾[3] وقال: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾؛[4] ويقاتل على ما يظهرون من الشرك والكفر دون ما يضمرون، ولم يجب بهذا أن لا يكون الشرك والكفر بالقلوب. فما يبعد أن يُؤمَر بالقتال حتى يؤمنوا، ثم يُمنَع عن القتال إذا أظهروا الإيمان باللسان وإن كان حقيقةُ موضع الإيمان[5] القلبَ، إذ لا يمنع هذا كونه فيه. والله الموفق.

ثم يقال لهم في الخبر: «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، وقيل: «حتى يشهدوا»،[6] فيكون الشهادتان[7] سببَ منع القتل لا حقيقةَ الإيمان. والله الموفق.

ب- وأما العقل فلأنه[8] دين، والأديان تعقد،[9] وما به اعتقادات الأديان القلوب، وكذلك المذاهب. مع ما كان الإيمان في اللغة التصديق، وحقيقته الذي لا يُحتمل القهر والجبر هو الذي[10] في القلب، إذ لا يجري [فيه] سلطان أحد من الخلق. وجملة ذلك أنه يجوز أن لا يكون لسان، ولا يُحتمل رفع الدين الحق ولا الإيمان بالله والرسل من أحد؛ ثبت أن حق ذلك القلبُ. مع ما كان ذلك من المحال: ارتفاعُ فعل الإيمان عن الممتحَن في حال الخطاب بحال وباللسان؛ [فـ]ـعامة الأوقات على الخلق تمر[11] بدونه؛ بل من الأحوال أحوال يُنهى المرء فيه أن يقول: آمنت بالكتب والنبيين والبعث ونحو ذلك، نحوَ الكون في الصلاة،[12] فيصير الإيمان على هذا القول بحيث يُنهى، ودين الإسلام بحيث يُفسد عبادته؛ والله جعله شرطًا للجواز،[13] وجعله دائمًا لا يتغير ولا يتبدل ولا يجوز فيه النسخ. ثبت أنه على غير ما ظنت الكرامية.[14] على أن الله تعالى

[1] يقال للذين يدعون أن الإيمان عبارة عن الإقرار فقط.

[2] سورة التوبة، ١٢٣/٩.

[3] سورة التوبة، ٣٦/٩.

[4] سورة التوبة، ٥/٩.

[5] ك م: إيمان.

[6] وقد سبق تخريج هذا الحديث ص ٤٥٢.

[7] ك م: الشهادتين.

[8] أي الإيمان.

[9] ك: يعقد.

[10] ك م: الدين.

[11] م: يمر.

[12] أي إن الإيمان الذي يعتبر فعلا ظاهريا لو كان عبارة عن الإقرار باللسان، لكان يجب أن يزول هذا الفعل عن المؤمن حين عدم إمكان وجود الإقرار في واقعه الديني؛ وبخاصة وهو يصلي، إذ اشتغاله بالصلاة يمنعه أن يقر بالكتب والنبيين والبعث ونحو ذلك.

[13] أي جعل الإسلام شرطا لقبول العبادة.

[14] هم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام الذي كان مطرودا من سجستان إلى غرجستان؛ فقد بلغ عدد طوائفهم إلى اثنتي عشرة فرقة. فهم جميعا يعتقدون أن الله تعالى جسم، وجوهر، ومحل للحوادث. والكرامية بخراسان ثلاثة أصناف: حقاقية، وطرائقية، وإسحاقية. وهذه الفرق الثلاث لا يكفّر بعضها بعضا، وإن أكفرها سائر الفرق؛ فلهذا اعتبرناها فرقة واحدة. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص ٧٣؛ والفرق بين الفرق له أيضا، ص ٢٠٢؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص ٦٥-٧٠؛ واعتقادات الرازي، ص ٦٧.

[١٩٥ظ] أعلى[١] درجة / الإيمان في القلوب حتى صيّرها أعلى[٢] الدرجات، وصيّر الإيمان مما يقوم به الخيرات، وعند وجوده يصلح العبادات؛ وما يحتمل ما وصفت إنما هو القلوب لا الألسن، لذلك كانت أحق.

وبعد، فإن الخطاب بالإيمان يلزم بالعقول، ويُعرف حقيقة ما به الإيمان بالفكر والنظر، وذلك عمل القلوب، فمثله الإيمان. مع ما كان الألسن قد تستعمل وتُجبَر[٣] كغيرها من الآلات،[٤] والله تعالى يقول: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾،[٥] فلم يجز[٦] أن يجعل حقيقته فيما فيه الإكراه. وقال الله تعالى: ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ﴾،[٧] وليس الكفر بالطاغوت باللسان خاصة، فمثله الإيمان. ألا يُرى إلى قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾،[٨] فيصير الميل والتحاكم ترك للإيمان[٩] وإن أخبر عن لسانه أنه يزعم أنه مؤمن بالذي عليه الإيمان به. والله الموفق.

وفي كتاب الله الخطاب بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾[١٠] في غير موضع، ثم لم يَرْتب أحد ممن ينسب إلى الإسلام والإيمان في ذلك أنه ممن[١١] تضمنه، وإن لم يكن هو وقتَ فرع[١٢] الخطاب معه يَستعمل لسانَه في فعل الإيمان. ثبت أن حقيقته التي بها سمّاهم بهذا قائمة[١٣] فيهم وقت الخطاب، وهي لا تحتمل[١٤] إلا أن تكون في القلب. ولا قوة إلا بالله.

وفي هذا النوع آيات هي تنقض على المعتزلة والخوارج والكرامية والحشوية مذهبهم على اختلاف مذاهبهم، نحو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ﴾،[١٥] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ

---

١ ك م: أعلا.

٢ ك م: أعلا.

٣ ك م: وتخبر.

٤ ك م: من الآيات.

٥ سورة البقرة، ٢/٢٥٦.

٦ م: لم يجز.

٧ ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٥٦)

٨ ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾ (سورة النساء، ٤/٦٠).

٩ ك م: للكفر.

١٠ سورة البقرة، ٢/١٠٤؛ وقد ورد هذا الخطاب في القرآن الكريم في كثير من السور؛ وفي سورة النور (٢٤/٣١) ورد كالآتي: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾.

١١ ك م: مما.

١٢ م: فرغ | .أي وإن لم يكن وقت توجه الخطاب إليه.

١٣ ك: قائم.

١٤ ك: لا يحتمل.

١٥ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۞ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ﴾ (سورة الصف، ٦١/٢-٤).

لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾،[1] الآية،[2] وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾[3] الآية،[4] وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ [وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ]﴾،[5] فعاتب عز / وجل على صنيعهم ذلك وأعظم الوعيد في ذلك، [١٩٦و] ولم يُزل عنهم اسم الإيمان بل به عاتبهم. وكذلك في العقل[6] المعاتبة بالتقصير يكون بين الأولياء، ويكون بين الأعداء محاجّة ومحاربةً. فبان أن قد بقي لهم اسم الإيمان، فيبطل قول من يُخرج من الإيمان وقول من يُكَفِّره.

وكذلك إذ لا أحد التبس عليه تضمنه تلك الآياتُ ممن يصدق بالله وبرسوله؛ ثبت أن الإيمان اسم لمعروف الحد، وأن كلًّا من[7] ذلك لسانه [قد] يغفُل[8] [عنه]؛ فيبطل به قول من يقول: الإيمان اسم لجميع الطاعات. مع ما [وقع] ذلك الخطاب[9] على المتروك من الفرائض؛ فلو كان[10] اسمًا للكل لكانوا [يُخاطَبون]: «يا أيها الذين آمنوا ببعض الإيمان»، أو «آمنوا مع الثنيا[11] فيه»؛ كما[12] لا يصلح في مثل ذلك المعاتبةُ باسم الأبرار والمتقين، ثبت أن الإيمان اسم للخاص من العبادات[13] لا للكل. ثم لا أحد منهم في وقت نزول الآية يُعرف منه[14] استعمال اللسان بذلك، ثبت أن التسمية كانت لا به.[15] ولا قوة إلا بالله.

## [٢.] مسألة [الإيمان تصديق أم معرفة؟][16]

وظن قوم أن لا يكونُ بالقلب تصديق، وإنما يكون به المعرفة[17] خاصة. والأصل أنه يكون، وإن كان لا يقدر على الإشارة إلى ذلك بحرف يفصِل[18] إلا من طريق الدلالة بالمعروف من القول: إن الإيمان تصديق في اللغة، والكفر تكذيب أو تغطية.

---

١ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ (سورة التوبة، ٣٨/٩).

٢ م – الآية.

٣ ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ (سورة النساء، ٧٥/٤).

٤ م – الآية.

٥ سورة الحديد، ١٦/٥٧.

٦ ك م + تكون.

٧ ك م: ممن.

٨ ك – يغفل، صح هـ؛ م: يعقل.

٩ أي خطاب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.

١٠ أي الإيمان.

١١ أي مع الاستثناء.

١٢ ك م: وكما.

١٣ أي عمل القلب، وهو التصديق.

١٤ ك م: منهم.

١٥ ك: لأنه؛ م: لأنه [بالقلب]. | لا به يعني لا باللسان.

١٦ م: [الإيمان تصديق بالقلب أم معرفة].

١٧ م: معرفة.

١٨ ك م: يفضل.

فقصد المعرفة في الحقيقة النُّكرة والجهالة، ولا [كل من] كان جاهلًا بشيء أو منكرًا له من حيث المعرفة مكذِّب، على ما قال: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾[1] أي لا تُعرفون.[2] وإذ ثبت كل من جهل حقًا لا يوصف بالتكذيب له، ثبت أن للإيمان [تصديقًا] بالقلب في التحقيق غير المعرفة، على أن المعرفة هي سبب يبعث على التصديق كما قد تبعث[3] الجهالة على التكذيب ونحوه، فكذلك لكل معنى ليس للآخر في التحقيق.

[١٩٦ظ] وعلى هذا قول من يقول: الإيمان معرفة، إنما هو التصديق عند المعرفة، هي التي تبعث عليه، فسمي بها نحو ما وصف الإيمان بهبة الله ونعمته ورحمته ونحو ذلك بما يظفر به، لا أنه في الحقيقة فعل الله لكن لا يخلو حقيقته عن ذلك فنسب إليه. فمثله أمر الإضافة إلى العلم والمعرفة. وذلك أيضًا كما سُمّي كل خطيئة المؤمن جهالة وكل مآثم الكافر نسيانًا. وكذلك [أمر] المؤمن بما كان على الجهالة، [ففيه] تعظيم ما يَحُلّ به أو النسيانُ،[4] أو بما كان كل منسى متروكًا فسمّي به لا أنه اسم حقيقته. والله الموفق.

وعلى ذلك جائزٌ القولُ بالإيمان بجميع الرسل على غير القول بمعرفة جميع الرسل بالقلوب؛ وعلى ذلك قوله: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾،[5] لو لم يكن في القلب إلا المعرفة لكان لا يزيلها[6] الكفر، ولا يفيد الشرط[7] في ذلك. وقد يختار المرء لدفع الإكراه غير الذي هو حق عنده، لدفع ذلك عنه؛ فله شرط طمأنينة القلب. وكذلك[8] القول لإبراهيم: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾[9] الآية،[10] وإنما قال:[11] «أو لم تؤمن بخبري أو بالذي عرفتَ، قال: بلى» ولم يقل:[12] «أو لم تعلم». ولا قوة إلا بالله.

على أن المعارف ربما تقع بأشياء بلا أسباب لا يوصف بالإيمان بها. وكذلك قوله: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾[13] فهو التكذيب بالطاغوت فيما يدعو[14] والإيمان بالله،

---

[1] ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ۞ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾ (سورة الحجر، ١٥/٦١-٦٢).

[2] م: لا يعرفون.

[3] م: يبعث.

[4] أي قد يوصف ارتكاب المؤمن الذنب بالجهالة، والسبب في ذلك تعظيم ما سيحل به من العذاب في الدنيا أو الآخرة، فكذلك الأمر في وصف مآثم الكافر بالنسيان.

[5] سورة النحل، ١٦/١٠٦.

[6] ك: لا نزيلها.

[7] أي بأن يكون قلب المكرَه مطمئنًا بالإيمان.

[8] ك م: وكذهك.

[9] ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٦٠).

[10] م - الآية.

[11] ك م: يقال.

[12] ك م: ولم يكن.

[13] سورة البقرة، ٢/٢٥٦.

[14] ك: (يدعون)؛ غير أن النون في آخر الكلمة مشطوبة؛ م: يدعون.

لا على القول به ولكن على حقيقة الإنكار والتكذيب بالقلب، والقبول والتصديق بالله. والأصل في ذلك أثبت من الأمر المتعارف «أن لا يُوصفُ كل جاهل بالشيء بالتكذيب ولا كل عارف به بالتصديق به»، لكن المعرفةَ تبعث على التصديق والجهالةَ على التكذيب، فسمّي بذلك نحو السبب[1] لا الحقيقة. والله أعلم.

## [٣.] مسألة [في الإرجاء*]

ثم اختلف في المعنى الذي سمّي به من سمّي مُرجئًا، بعد اتفاق أهل اللسان على / الإرجاء أنه التأخير؛ وعلى ذلك قوله: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾،[2] وقال: ﴿مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾.[3] [١٩٧و]

قالت الحشوية: سميت المرجئة بما لم يُسموا كل الخيرات إيمانًا. وهذا مما لا يحتمله اللسان ولا العقل. فأما اللسان فهو أن الإرجاء هو التأخير، ولا وجه لهذا الاسم فيما يسمى كل خير باسمه الخاص،[4] ومنَعَ هذا الاسمَ العامَّ.[5]

ثم لا يخلو من أن يكون هذا في الحقيقة اسمًا لكلٍ، أو لا.[6] أ) فإن كان اسمًا له فمن يأبى تسمية الشيء باسمه الذي هو اسمه في الحقيقة جهلًا به أو تعنتًا؟ فلا أحد يسميه بهذا الاسم، فما بال هؤلاء سمّوا به خصوصًا من بين جميع الخلق؟ ولو كان بذا[7] يلزم هؤلاء هذا الاسمُ[8] فهو لازم لمن سماهم به، لأنهم وقت التسمية بهذا تاركون الأسماء الخاصة لها، فيصيرون بذلك مستحقين لهذا الاسم. ثم بقولهم: «الإيمان اسم لاجتماع الخيرات» إبطال هذا الاسم عن كل خير على الانفراد، فيلزمهم هذا. ب) أو ليس باسم لها[9] في الحقيقة، فلا وجه لتسمية من سمّي[10] الشيء بما ليس ذلك باسم له، ويكون ذلك في الحقيقة سمة الصادقين[11] بالاسم المذموم عنده في الدين، فقد أعلى[12] درجة الكاذبين عند الله وحط درجة الصادقين، وذلك عظيم عند من يعقل.

---

[1] أي بطريق السبب.

[2] ﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ (سورة الأعراف، ١١١/٧).

[3] ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة التوبة، ١٠٦/٩).

[4] ك: الخاصية؛ ك هـ: (الخاصة) خ.

[5] أي منع الاستعمال الشائع أن يكون اسم الإيمان عاما لكل خير.

[6] أي لا يخلو من أن يكون الإيمان في الحقيقة اسما لكل خير أو لا.

[7] أي بعدم التسمية كل الخيرات إيمانًا.

[8] أي اسم المرجئة.

[9] أي لا يكون الإيمان اسمًا لكل الخيرات.

[10] ك م: لم يسم.

[11] وهم المسلمون غير الحشوية، سمتهم الحشوية باسم المرجئة.

[12] ك م: أعلا.

وأما العقل فإنما تدرك[1] حقائق الأشياء بجهتين: إما بما تؤدي المشاعر المجعولة مسلكًا[2] وهي الحواس، أو بالتدبر في علم الحس[3] وما أظهر الدليل. وليس في شيء من المحسوس إيجاب ذلك،[4] ولا كان فيه مما يستخرج بالتأمل حقيقةُ الإرجاء أنه فيمن لا يسمّي الخيرات إيمانًا -ولا قوة إلا بالله-؛ بل ذلك في الحقيقة مذهبهم حين أرجَوا دينهم ولم يشهدوا [بالإيمان] لأنفسهم واستثنَوا في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

[١٩٧ظ] وقالت المعتزلة: المرجئة هي التي أرجت الكبائر،[5] / لم تُنزِل أهلها نارًا ولا جنة.

{قال الشيخ رحمه الله:} هذا الذي قالوه حق في لزوم إرجاء تلك الأعمال؛ لكن المروى بالذمّ ليسوا هم إن ثبت خبر الذم.[6] وهذا هو الحق. وعن مثله سئل أبو حنيفة رحمه الله: مم أخذتَ الإرجاء؟ فقال: من فعل الملائكة، حيث قيل لهم: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[7] الآية،[8] إنه لما سئلوا عن أمر لم يكن لهم به علم فوّضوا الأمر في ذلك إلى الله. وكذلك الحق في أصحاب الكبائر، إذ معهم خيرات، الواحدة منها لو قوبلت جميع ما دون الشرك من الشرور لمحتها وأبطلتها. فلا يحتمل أن يُحرَم صاحبها ويخلَّد في النار؛ لكن يُرجَى أمره إلى الله، فإن شاء عفا عنه، إذ هو لم يحرمه عند فعله معرفته ومعاداة أعدائه له وتعظيمَ أوليائه. فعند شدة حاجته إلى عفوه وإحسانه يرجو أن لا يحرمه -والله الموفق- إذ[9] قال: هو العفو[10] الغفور، وهو الرحيم الودود.[11] وإن شاء قابل بسيئته ما أكرمه به من الحسنات فجعلهن كفارات لها، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾،[12] وقال في غير موضع: ﴿نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾.[13] وقد ذكر[14] الأنواع[15] التي وعد بها التكفير.[16] ولا قوة إلا بالله. وذلك كقوله:

---

[1] م: يدرك.

[2] الكلمة غير واضحة في نسخة «ك». | والمسلك: المكان المجرى؛ ويمكن أن يكون هنا بمعنى النتيجة.

[3] أي التدبر فيما تعطيه الحواس.

[4] أي التسمية بالإرجاء.

[5] ك م: الكبار.

[6] وسيأتي خبر الذم في دوام النص عن قريب.

[7] سورة البقرة، ٢/٣١.

[8] م - الآية.

[9] ك م: إذا.

[10] م - العفو.

[11] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٞ وَدُودٞ﴾ (سورة هود، ١١/٩٠)؛ وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ﴾ (سورة البروج، ٨٥/١٤).

[12] سورة هود، ١١/١١٤.

[13] سورة النساء، ٤/٣١.

[14] أي وقد ذكر أبو حنيفة.

[15] ك: أنواع.

[16] انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي، مادة «التكفير».

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾[1] الآية،[2] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾،[3] ونحو ذلك. والله أعلم. وإن شاء جزاه قدر عمله، وما كان منه من الحسنات فقدّرها[4] أيضًا بقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾[5] الآية،[6] وغير ذلك من الآيات التي فيها ذكر جزاء الخير والشر. وذلك وصف العدل في المؤاخذة وإن كان هو فيما أعطى الثواب مفضّلًا.[7] وبالله التوفيق. وهذا النوع من الإرجاء / حقٌّ لزم القول به. [١٩٨و]

والمعتزلة أرجت فعل نفسه[8] حيث أبي تسميته مؤمنًا وكافرًا، فجهله بحقيقته ألزمه القول بإرجاء الاسم. لكنه جَهِل حقيقة فعله فلا عذر له. والأول[9] جَهِل حقيقة ما يعمل به الله، وذلك لا يعرف إلا بالسمع، ولم يجئ ما يقطع القول بشيء، فهو لازم.

وقال بعضهم: المرجئة هم الذين أرجَوا أمر علي بن أبي طالب ومن خرج معه وعليه. فإن أرادوا به «الإرجاء» من الوقف في القول فيهم فلا معنى[10] لذلك من غيره. وإن أرادوا الإرجاء المذموم فهو قريب لِما[11] لم يكن أحد يعدل عليًا في الاستحقاق؛[12] مع دلالة الخبر المرفوع[13] له في عهد أبي بكر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن وُلّيتم أبا بكر تجدونه ضعيفًا في بدنه قويًا في دينه، وإن وُلّيتم عمر وجدتموه قويًا في بدنه قويًا في دينه، وإن وُلّيتم عليًا وجدتموه هاديًا مهديًا يسلك بكم طريق الهدى»،[14] أو كما قال عليه السلام؛ ثم إدخال عمر إياه في الشورى، ثم اتفاق أخيار الصحابة عليه؛

---

[1] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ﴾ (سورة الأحقاف، ١٦/٤٦).

[2] م - الآية.

[3] سورة العنكبوت، ٧/٢٩.

[4] ك: (فقد راها) صح هـ. | أي فيقيسها ويعتبرها ولا يضيعها.

[5] ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ (سورة الزلزال، ٩٩/٧-٨).

[6] م - الآية.

[7] قارن بما ورد في الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة لبياضي زاده، ص ١٢٣.

[8] أي فعل مرتكب الكبيرة.

[9] أي رأى أبي حنيفة ومن حذا حذوه.

[10] أي فلا فرق.

[11] ك م: ولما.

[12] أي قريب من الحق لِما لم يوجد أحد يعدل الصحابي عليا في الاستحقاق للخلافة.

[13] ك هـ: المعروف.

[14] لقد ورد الحديث بهذا اللفظ: عن زيد بن يُثَيع عن علي قال: قيل: يا رسول الله من يؤمّر بعدك؟ قال: «إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أمينا زاهدا في الدنيا، راغبا في الآخرة. وإن تؤمروا عمر تجدوه قويا أمينا لا يخاف في الله لومة لائم. وإن تؤمروا عليا، ولا أراكم فاعلين، تجدوه هاديا مهديا يأخذ بكم الطريق المستقيم». انظر: فضائل الصحابة لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، ٢٣١/١.

لـم يكن أمره بحيث الخفاء ليُعذَر من جوّز القول: جائز أن [لا] يلحق أهله الذمُّ بذلك، إذ هو جهل ما لا يحتمل الجهل إلا عن إغفال أو ترك التأمل في أمر الدين. والله الموفق.

ثم إن ثبت الخبر المرفوع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي: القدرية والمرجئة»،[1] وما ذكر أن المرجئة لعنت على لسان سبعين[2] فهو يخرج -والله أعلم- على وجهين. أحدهما أن يراد به الجبرية، بما جُمع إلى القدرية. وهما قولان متقابلان جمعهما الخبر في الذم. وهو أن القدرية تحقق قُدَر أفعال الخلق للخلق، لا تجعل لله فيها مشيئة[3] ولا تدبيرًا، والجبرية أرجتها إلى الله تعالى، / لـم تجعل [١٩٨ظ] للخلق فيها حقيقة ألبتة. فحملت الجبرية كل قبيح وذميم على[4] [الله]، جل الله تعالى من أن يكون ذلك وصف فعله، وحملت القدرية الأمر على الخلق، على ما هم بها من الجهل. والحق هو الوسط من القول: أن تكون[5] من العباد أفعال على ما هي منهم، ومن الله خلقُها على الحد الذي كانت عليه. وبالله التوفيق. وقد تقدم بيان المعنيّ بالقدرية.

والوجه الثاني أن يكون ذلك فيما عليه حال الفاعل في فعله من الوقف في ذلك، نحو ما قالت الحشوية في اسم المؤمن والثُّنيا فيه. ومعلوم أن الإرجاء هو الوقف في الجواب والإمهالُ للنظر. ثم لا يقطعون في أنفسهم القول بالإيمان بل يستثنون، والثُّنيا إرجاء، وقد ذكر ذلك في بعض الأخبار، لكن لا يشهد بصحته.

وفي العقل بيان معنى الإرجاء، إذ هو الوقف في الأمر[6] في أمر هو فعلهم. وما قالت المعتزلة في إرجاء صاحب الكبيرة بالتسمية أنه مؤمن أو كافر.[7] مع ما قُسّم الخلق الذين امتُحنوا قسمين في التحقيق: مؤمن وكافر، وصُيّر القسم الثالث المنافق؛ إذ هو مع هؤلاء في الظاهر، ومع هؤلاء في السر، فاستوجب[8] [به] أحكام أهل الإيمان في الظاهر مما عليه أهل الأديان في الدنيا، و[استوجب] في الباطن الأحكام مما[9] عليه أمر الكفر في الظاهر، من أمر الآخرة. والله الموفق.

---

[1] لقد سبق تخريج الحديث ص ٤٢٢.

[2] اللآلي المصنوعة للسيوطي، ١/٢٦٢؛ كنز العمال للهندي، ١/١٣٦.

[3] م: مشية.

[4] م – على؛ م هـ: جاءت بعدها كلمة «على»، وبدونها تستقيم العبارة.

[5] ك م: أن يكون.

[6] أي في أمر المؤمن العاصي.

[7] أي عدم تسمية المعتزلة صاحب الكبيرة بأنه مؤمن أو كافر؛ فهذا أيضا نوع إرجاء.

[8] ك: فاستوجبوا أنه؛ م: فاستوجبوا؛ م هـ: جاءت بعده كلمة «أنه» وبدونها تستقيم العبارة.

[9] ك م: على ما.

## [٤. خلق الإيمان*]

ثم القول في خلق الإيمان فيما بيننا وبين فريق من الحشوية -مع ما قد بيّنّا القول في خلق أفعال العباد ما يكفي ذلك مَن تأمل أمر الإيمان- أن الإيمان لا يخلو من أن يكون معروفًا أو مجهولًا. فإن كان مجهولًا لا يعلمه أحد، فنقول: مَن يقول / بنفي [١٩٩و] الخلق لا معنى له، لأن الذي يَجهل[ـه][١] حتى لا يصل إلى العلم به من طريق الدليل هو الخلق[٢] الذي لم يجعل الله فيما يشهده دليلًا عليه[٣] يُعرّف مائيّته وحقيقته، وذلك خلقٌ في جملة القول؛ وبدلالة المحسوس على أن كل شيء سوى الله خلقٌ، كائنٌ بعد أن لم يكن. فأما الله تعالى وما يوصف به ففي الشاهد دليل على التحقيق والإثبات،[٤] فلا وجه للجهل به. وفي ذلك تثبيت جعله[٥] خلقًا.

مع ما لا يجوز الجهل به؛ إذ الأمر بفعله عن الله في جميع كتبه المنزلة و[على لسان] رسله الذين أرسلهم، وبه[٦] خُوطب العباد بجميع شرائع الإسلام؛ فمحال [أن] يعرفها[٧] على الجهل بحقيقة ما به وجب التكليف وجرت به المحنة. وعلى ذلك جرت البشارات، وبالإغفال عنه جاء الإنذار والوعيد؛ وعلى ذلك اتفق قول الأمة -على اختلافهم- في الإضافة إلى ما يعقله الخلق،[٨] فثبت أنه معلوم.

ثم لا يخلو -إذ عُلم- من أن يكون إيمان كل أحد يوصف في الأزل، أو[٩] بالكون بعد أن لم يكن. فإن لزم الوصف له بالكون في الأزل لزم الوصف بما في العقل دفعه وفي السمع إحالته، لإحالة كون إيمان أحد فعلًا له قبل كونه. والدليل [على] أنه فعل[١٠] العبد الأمر به والنهي عن تركه، ومجيء الوعد لمن أتى به والوعيد على من أعرض عنه، ومحال كون ذلك كلِّه على غير فعلٍ؛ ثم الإخبارُ في القرآن عن الذي جاء به وتسميةُ ذلك عملًا وتسمية صاحبه به. والمعقول في ذلك أن يكون هو الذي يشهد بوحدانية الله ويؤمن برسله ويعتقد ذلك، وذلك أنه فعله. على أنه لو لم يكن فعْلَه فيكون كسائر[١١] ما لَه

---

١ أي لأن الشيء الذي يجهله الإنسان.

٢ أي فعل الخلق من الله.

٣ ك م: عليه دليلًا.

٤ أي على وجودهما وثبوتهما.

٥ أي الإيمان.

٦ أي بسبب الإيمان.

٧ أي محال أن يعرف المرء الأحكام الإسلامية على الجهل بحقيقة الإيمان الذي به وجب التكليف.

٨ أي إلى ما يفهمه الخلق ويعمل به.

٩ م - أو؛ م هـ: في الأصل: «أو بالكون» ونعتقد أنه بدون «أو» تستقيم العبارة.

١٠ ك م: في.

١١ ك م: سائر.

[١٩٩ظ] مما لا صنع له فيه خلقًا[١] عند الجميع؛ وإن / كان فعلَه فهو عند القائلين بهذا أن كل فعل العبد مخلوق، وقد بيّنّا ذلك فيما تقدم. فعلى ذلك الإيمان، بل هو أحق أن يوصف بالخلق من سائر أفعال العبد، إذ هو أعلى[٢] أفعاله وأجلها. ومن البعيد وصف الرب بخالق الأشياء الدنيئة[٣] والخبيثة وتنزيهه عن خلق الأشياء الرفيعة الحسنة، فيكون واصفه بهذا شرًا من المجوس والزنادقة حيث أضافوا إلى الله خلق الخيرات ونفوا عنه خلق الشر، وهؤلاء[٤] نفوا خلق أرفع الخيرات وهو الإيمان. مع ما كان فيهم من يرى جميع الخيرات إيمانًا، ثم لا يرى الله يخلق الإيمان، فيكون على قوله هو خالقَ كل شر، وليس بخالق خير ألبتة، جل الله عن هذا الوصف.

ثم لا يخلو تعرّف الخلائق: أ) من أن يكون طريقها السمعَ من غير أن كان للعقل من ذلك نصيب، فيجب بمطلق القول خلق الإيمان بقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾،[٥] وهو شيء غير الله، فيجب به القول بخلقه؛ أو القول بخلقه بما هو من الأعمال، وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.[٦] إنه[٧] بحق[٨] القول وفعل الضمير دون غيرهما من الجوارح، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۞ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾،[٩] فهو داخل في جملة الشيئية بالأول، وفي جملة الأعمال في الثاني، وفي جملة ما نُسِرّ[١٠] ونَجهر.[١١] مع ما قد يكون في السموات والأرض مما لا إشارة إلى خلقه باسمه داخل ذلك فيما بيّنّا، [كما] في[١٢] قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾،[١٣] فمثله الإيمان من الذي بينهما. والله

[٢٠٠و] الموفق. ب) أو أن يكون للعقل في تعرف ذلك نصيب، فوُجد / جميع ما في سائر المخلوقين من آثار الصنعة والخلقة[١٤] في الإيمان، فيجب من طريق النظر الجمع بين ذلك. على أنه مما هو يُحْدَث للعبد لحدثه، وعُرّف خلق الأشياء بما كان بعد أن لم يكن.

---

١ أي فيكون الإيمان مخلوقا لله تعالى كسائر أحوال العبد التي لا صنع له فيها.

٢ ك م: أعلا.

٣ ك م: الدنية.

٤ م: وهم لا؛ م هـ: في الأصل «وهو».

٥ انظر: سورة الأنعام، ١٠٢/٦؛ وسورة المؤمن، ٦٢/٤٠.

٦ سورة الصافات، ٩٦/٣٧.

٧ م – إنه؛ م هـ: كلمة غير مقروءة.

٨ م: يحق.

٩ سورة الملك، ٦٧/١٣-١٤.

١٠ ك م: يسر.

١١ م: بجهر.

١٢ ك م: وفي.

١٣ سورة الفرقان، ٥٩/٢٥.

١٤ ك م + ما.

على أنّا نسأل من أنكر ذلك[1] سؤالًا مقرِّرًا عن حقيقة ذلك: من تصديق أو إقرار أو جميع الأعمال أو إقرار ومعرفة[2] أو نحوِ ذلك؟ فيلزم الاعتراف بشيء من ذلك بما يُقابَل به كل نوع ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وقد روي في ذلك خبر عن رسول الله عليه السلام أنه قال: «إن الله خلق الإيمان فحفَّه بالسماحة والحياء».[3] وروي أن الله خلق مائةَ رحمةٍ؛[4] ومعلوم تسمية الإيمان رحمة؛ فيجب أن يكون فيما خلق ثمة له ضد يدفعه وشكل يعضُده أو يوافقه، وكل ذي ضد وشبيه خلْق. ثم هو طريق يُسلك فيه، ودين يدان به، ومذهب يختار، ونحلة تُعتقد، وكل ذلك مخلوق. ثم الله تعالى ضرب مَثَله مرة بالشجر،[5] ومرة بالسمع والبصر،[6] ومرة بالحياة،[7] ومرة بالأرض الطيبة،[8] ومرة بالسراج،[9] وكل ذلك مخلوق، فمثله الإيمان. ثم قد ضرب مَثل الكفر بمُضادات ما بيّنّا، على الاجتماع في الحَدَثِية والخلقة، فمثله أمر الإيمان والكفر. والله الموفق.

ثم الإيمان حسَنٌ وخير وهدى وزين لصاحبه، وكل ما ذلك وصفه فهو مخلوق. قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾[10] الآية،[11] ثم قال:

---

[1] م – ذلك. | والإشارة هنا إلى خلق الإيمان.

[2] ك م + ذلك.

[3] ك م: والحيا. | لقدر ورد في لسان الميزان عن ابن عمر مروفعا: «خلق الله الإيمان فحفه بالحياء وخلق البخل فحفه بالكفر» [لعله وقع في الجملة الثانية خطأ مطبعي، فسياق الكلام يضطرنا إلى أن نقول: «وخلق الكفر فحفه بالبخل»]. قال الدارقطني في الغرائب: هذا منكر باطل، لا يصح عن مالك ولا عن أبي قرة؛ والسماعي وعمران بن زياد مجولان. انظر: لسان الميزان لابن حجر، ١/٣٠٢-٣٠٣ (رقم ٨٩٧).

[4] لقد ورد الحديث في صحيح البخاري (الرقاق ١٩) باللفظ الآتي: «إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائةَ رحمةٍ فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة؛ فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن النار». وكذلك ورد الحديث بألفاظ مختلفة في صحيح مسلم، التوبة ١٨-٢١؛ سنن الترمذي، الدعوات ٩٩؛ سنن ابن ماجه، الزهد ٣٥.

[5] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ (سورة إبراهيم، ١٤/٢٤).

[6] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة هود، ١١/٢٤).

[7] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ (سورة فاطر، ٣٥/٢٢).

[8] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ (سورة الأعراف، ٧/٥٨).

[9] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ﴾ (سورة فاطر، ٣٥/١٩-٢١).

[10] سورة الحجرات، ٤٩/٧.

[11] م – الآية.

﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾،[1] وقال: ﴿وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ﴾[2] الآية،[3] دلّ أنه في القلب، وهوفعله،[4] وبعيد كون ما ليس بمخلوق فيه. ثم كذّبَ الله تعالى في ذلك قومًا ادّعَوا لأنفسهم؛[5] فلو لم يكن فعلَهم لم يكن ليكذبهم، لأنه موجود وإنما يُعدم من حيث الفعل. والله الموفق.

[٢٠٠ظ] [٥.] / مسألة [الاستثناء في الإيمان][6]

{قال الفقيه رحمه الله:} الأصل عندنا قطع القول بالإيمان وبالتَسمّي به بالإطلاق وتركُ الاستثناء فيه، لأن كل معنى مما باجتماع وجوده تمام الإيمان عنده[7] إذا استَثنى فيه لم يصح ذلك المعنى؛ فعلى ذلك أمره في الجملة، نحو أن يقول: «أشهد أن لا إله إلا الله إن شاء الله»، أو «محمد رسول الله إن شاء الله»، وكذلك الشهادة بالبعث والملائكة والرسل والكتب. وبالله العصمة.

وأيضًا إن حرف الثُّنيا إذا أُلحق بالقول منع مُضِيَّه على ما تفوَّه به كما[8] هو من الإقرار والعقود والمواعيد وغير ذلك، فعلى ذلك أمر الإيمان. وكذلك قال الله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾،[9] وقال: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا﴾[10] الآية،[11] فلم يلحقه وصف الخلف إذا كان العهد مقرونًا بالثُّنيا. وبالله التوفيق.

ثم العرف الظاهر في الخلق أنهم لا يستعملونه في موضع الإحاطة والعلم؛ ومن سمع ذلك استعظم القول، نحوَ أن يُشار إلى محسوس ويستثني؛ ويستعملونه في موضع الشكوك والظنون. وقد حذّر الله تعالى بقوله: ﴿ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ﴾،[12] وبما[13] وَصف أهلَ النفاق بالشك والريب.[14] لم يجز الثُّنيا في كل ما لا يجوز [فيه] «أظنه» و«أحسبه» و«أشك فيه». وبالله التوفيق.

---

[1] سورة الحجرات، ١٤/٤٩.
[2] سورة المائدة، ٤١/٥.
[3] م – الآية.
[4] أي فعل القلب.
[5] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ (سورة الحجرات، ١٤/٤٩).
[6] م: [ترك الاستثناء في الإيمان].
[7] ك م + مما. | أي عند المكلف.
[8] ك م: لولا.
[9] سورة الكهف، ٢٣/١٨–٢٤.
[10] سورة الكهف، ٦٩/١٨.
[11] م – الآية.
[12] ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ﴾ (سورة الحجرات، ١٥/٤٩).
[13] ك م: أو بما.
[14] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا﴾ (سورة النساء، ١٤٣/٤).

ثم إن الله عز وجل شهد لمن آمن بالله ورسوله واليوم الآخر بالإيمان بقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾[1] الآية،[2] وقد مدح بقطع القول به بقوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾[3] الآية.[4] ثم خاطب الله في كثير من العبادات باسم الإيمان، وفي كثير من الحِلّ والحرمة في ذلك، ثم لم يوجد أحد يَخرج [من خطاب الله] في شيء مما أُحل باسم الإيمان وأُمر به ظنًا منه بنفسه أنه ليس [فيه] تحقيق لذلك الاسم[5] وأن المراد ينصرف إلى غيره، فكذلك في التسمّي.

ثم الأصل في ذلك / أن الإيمان مما يُنسب إلى الله بالإنعام كقوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾،[6] وبالامتنان بقوله: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾[7] الآية،[8] وبالتزيين في القلوب والتحبيب بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾،[9] وبالإفضال بقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾[10] الآية.[11] فلا يخلو مَن يستثني مِن أن يكون عرف صدق نفسه وعظيم نعم الله وإفضاله أو لم يعلم ذلك، أو علم أنه على غير ذلك. فإن علم أنه على غير ذلك[12] فبُعدًا له، فإن الثُّنيا لا تنفعه سوى الارتياب فيما زعم أنه لم يعلمه. وإن لم يعلم صدقه فيما قال ولا امتنان الله وإنعامَه فويل له، إذ جهل أعظم نعم الله وكفر به. وإن علم ذلك فإن في حرف الشك عند السامعين ستر نعم الله وكفرانَ مننه، فذلك آية الزوال وسبب المَحْق. والله الموفق. [٢٠١و]

ثم الأصل عندنا أن الثُّنيا حرف يُستعمل في موضع التحرّج. وهذا موضع لو تحقق الذي له يَتحرّج[13] لا ينفعه التحرج، بل يلزمه مقت الله ونقمته؛ ولو لم يتحقق

---

١ ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٨٥).

٢ م – الآية.

٣ ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة البقرة، ٢/١٣٦).

٤ م – الآية.

٥ أي اسم الإيمان.

٦ سورة الفاتحة، ٧/١.

٧ ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ ۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (سورة الحجرات، ٤٩/١٧).

٨ م – الآية.

٩ سورة الحجرات، ٤٩/٧.

١٠ ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة النور، ٢٤/٢١).

١١ م – الآية.

١٢ ك – فإن علم أنه على غير ذلك، صح هـ.

١٣ يبدو أن الشيء الذي يريد أن يتجنبه المكلف باستعمال الثنيا هو الإيمان في نظر الماتريدي؛ فإذا تحقق مراده تحقق عدم الإيمان، وهو الكفر. غير أنه يصعب علينا القول بأن الماتريدي قد أصاب في استدلاله هذا، لأن المكلف هنا يريد تحقق الإيمان لا الكفر.

يلحقه حكم كفران نعم الله حيث لم يره منه ولم يشكر له، إذ أوجب له ولايته وأضاف إلى نفسه الإخراج من الظلمات إلى النور.[1] ولا قوة إلا بالله.

ثم الحق على مذهب المعتزلة والخوارج والحشوية الاستثناء في الدين، وبخاصة في الإيمان. فأما عند المعتزلة والخوارج فإنه يخرج من حيث لا يشعر به، ويمتنع عن الإجابة من حيث لا يعلم به،[2] وإذا كان كذلك فهو أبدًا في جهل من حاله، فحقه أن لا[3] يتسمى به. وعلى ذلك لم يُسمع أحدٌ سمى نفسه برًا تقيًا زكيًا طيبًا مطيعًا لله، إذ هو اسم لأحد نوعي الخيرات[4] أو لهما[5] جميعًا. فالإيمان عند ذلك ما كان لهم التسمي به دون الثُّنيا. وكذلك الحشوية، إذ القول عندهم في الإيمان وفي / كل من أسماء المدح واحد، ولا يُسمُّون بغير ذلك بلا ثُنيا، وفي لزوم هؤلاء[6] في مذهبهم الثُّنيا. [٢٠١ظ]

ثم الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ في غير موضع باسم مقطوع، لم يجز أن يستحق[7] شيئًا مما جرى الخطاب به من أمر ونهي ووعد ووعيد وترغيب وترهيب، فيكون عامة آيات الله في الخطاب خارجة مخرج عبث، إذ الحق من جملة المذاهب [مذهب] من لا يلزمه هذا القول[8] قال[ـه] أو لم يقل[ـه].[9] والله الموفق.

فإن قال قائل: فقد ذكر الله الثُّنيا في غير موضع الشك،[10] فيجوز الثُّنيا على ذلك، ثم قوله: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾.[11]

قيل: هذا ليس لكم، لأنا قد بيّنّا تحقيق الشك على مذهبكم، ثم لم يكن [لكم] الاحتجاج بخروج عن موضع الشك ولو كنتم كذلك. فقد[12] ذكر الله أهل اليقين في غير موضع باسم القطع، فقولوا: لا يتم بلا ثُنيا. ولا قوة إلا بالله. ثم يقال: قد ذكر الله تعالى «الظن» و«لعل» و«عسى» و«الخوف» في موضع اليقين، فقولوا عند السؤال[13] «نظن»

[1] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ سورة البقرة، ٢/٢٥٧).

[2] أي يمكن أن يخرج المكلف عن حدود الإيمان جهلا بركن من أركانه، وكذلك يمكن أن لا يأتمر بأمر من الأوامر الدينية لأن العمل عندهم جزء من الإيمان.

[3] م - لا.

[4] أي الإيمان والأعمال الصالحة.

[5] م: لها.

[6] م: هو لا.

[7] أي الثنيا.

[8] ك م + بمذهبه. | أي كون عامة آيات الله في الخطاب خارجة مخرج عبث.

[9] أي قال بالاستثناء في الإيمان أو لم يقل.

[10] انظر مثلا: سورة الأنعام، ٦/٤١؛ وسورة التوبة، ٩/٢٨؛ وسورة هود، ١١/٣٣؛ وسورة الفرقان، ٢٥/١٠؛ وسورة الأحزاب، ٣٣/٢٤.

[11] سورة الفتح، ٤٨/٢٧.

[12] ك: إذا قد؛ م: إذ قد؛ | م هـ: في الأصل: «إذا».

[13] أي عن الله تعالى.

و«نخاف» و«لعل»، ومثل ذا. فإذ لم يجب هذا بما العرفُ فيه غيره[1] -وإن اعترض في مواضع لهذه الأحرف مساغٌ في حق اليقين [مثل] «لعلك»[2]- وكذلك أمر الثُّنيا. ثم يعارَض بجميع[3] ما ذُكر من الإيمان بالله وبمحمد[4] مع الثُّنيا،[5] فإذا كان القول ممتنعًا والوصف[6] به في حق مَن لم يؤمن قلوبهم فكذلك الأول. وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سُئل عن أفضل الأعمال فقال: «إيمان لا شك فيه، وجهاد لا غُلول فيه، وحج مبرور»؛[7] فقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾،[8] الآية.[9]

فإن قيل: ما الحكمة في قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾[10] الآية.[11]

قيل: يخرج هذا عندنا على وجوه، والله أعلم بحقيقة ذلك؛ أ) لكنه خبر أخبر عن قول غيره،[12] لم يقل: «لتدخلن إن / شئتُ»، ولكن قال: «إن شاء الله»، ليعلم [٢٠٢و] أنه قول غيره. ب) ثم احتمل أن يكون الله علّم رسوله أن يقول ذلك ويستثني لما هو وَعْد، وقد كان قال: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَا۟ىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾.[13] و«لأفعلن» و«لتدخلن» واحد. لكنه أمَر بالثُّنيا إن كان وعَده له أوْ لا، ليعلّم الناس حق الوعد، كما أمره بالمشورة[14] ليعلّم الناس خطرها. جـ) أو لما كان أضاف الله إليه[15] الدخولَ، وقد كان وعَد[16] خاصته أو من بقي منهم، فالثُّنيا لما خشي الفناء على بعض المخاطبين. د) أو كان[17] في قوله: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾[18] الآية.[19] ثم هو يتوجه وجهين. أحدهما أن يكون رأى[20] كذلك قولًا مقرونًا بالثّنيا، فذُكر على ذلك.

---

١ ك – (غير) خ؛ م: غير.

٢ انظر قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ (سورة طه، ١٣٠/٢٠).

٣ ك م: لجميع.

٤ م: ومحمد.

٥ كمن يقول مثلًا: آمنت بالله إن شاء الله، وآمنت بمحمد إن شاء الله، على ذكر أسس الإيمان واحدا بعد واحد.

٦ ك م: والواصف.

٧ ورد الحديث في سنن النسائي، الإيمان ١، الزكاة ٤٩.

٨ سورة الحجرات، ١٥/٤٩.

٩ م – الآية.

١٠ ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ (سورة الفتح، ٢٧/٤٨).

١١ م – الآية.

١٢ أي قول غير النبي عليه السلام الذي هو من البشر، والقول لله تعالى.

١٣ سورة الكهف، ٢٣/١٨-٢٤.

١٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ سورة آل عمران، ١٥٩/٣).

١٥ أي إلى النبي عليه السلام.

١٦ أي النبي عليه السلام.

١٧ أي الثنيا.

١٨ سورة الفتح، ٢٧/٤٨.

١٩ م – الآية.

٢٠ أي سمع النبي عليه السلام في رؤياه قولًا.

أو[1] كان رسول الله أخبر القوم بالدخول لوقت لم يُبيِّن له، فاستثنى في ذلك، وذلك حق في كل ما يرتاب، لا ما يُتيقَّن فيه على ما ذكرنا. فمن كان على يقين من دينه وعلمٍ مِن صدق[ـه] ممن يعلم حدّ الإيمان وأنه قد أوفاه فعليه أن يقوله[2] شكرًا لِما أنعم الله به عليه؛ وليس في ذلك تزكية لاشتراك الجميع في ذلك، ولِما أمروا به،[3] ولِما هو معلوم الحد، ولِما باليقين به يَعلم مواقع الخطاب ودخوله فيه، ولِما يعلم أن الله إذ سمّاهم به سمّاهم بما استحقوا ذلك. مع ما ألزم الله عز وجل بظاهر الدين أحكامًا من معاملات الخلق وأنواع الحقوق، مما يَلزمهم إظهار ذلك[4] للقيام بالحقوق التي[5] تلزم[6] الناسَ به.[7] ولا قوة إلا بالله العظيم.

## [٦.] {مسألة ألحقت بالمتن في نسخة:}[8] مسألة [الإسلام والإيمان *]

تكلم الناس في الإسلام أنه اسم الإيمان في التحقيق أو غيره. فأما من يقول بأن الإيمان اسم لجميع[9] الخيرات، فقد اختلفوا في ذلك خلافًا يشبه [أنهم] أهل القول به،[10] وإلا فلا معنى لاختلافهم؛ / إذ احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾،[11] وصيروا كل[12] شيء يُقبَل إسلامًا، وكل خير إيمانًا،[13] وكل مقبول خيرًا،[14] وكل خير مقبولًا،[15] فيكونان في الحقيقة واحدًا. لكنهم[16] فرّقوا بينهما استدلالًا بتفريق الكتاب بقوله: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾،[17] الآية،[18] فأذن لهم بالخبر عن الإسلام ولم يأذن لهم بالإخبار عن الإيمان. وكذا روي في قصة جبريل [٢٠٢ظ]

[1] ك م: إذ.
[2] أي أن يقول: أنا مؤمن حقًا.
[3] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة البقرة، ١٣٦/٢).
[4] أي قوله: «أنا مؤمن حقًّا».
[5] ك: مالتي.
[6] م: يلزم.
[7] م: بها؛ م هـ: في الأصل: «به». | والضمير في «به» راجع إلى الإيمان المشار إليه باسم الإشارة «ذلك».
[8] هذه العبارة وما بعدها نُسخت في النسخة الخطية التي معنا بالخط نفسه وتوجد في دواء العبارة التي ما قبلها؛ وذلك يؤكد أن الناسخ كان لديه نسخة أو نسخ أخرى للمقابلة فيما بينها أثناء نَسْخ الكتاب. وهذه المقابلة تدل أيضًا على صحة نسخة «ك».
[9] ك: بجميع.
[10] أي يشير إلى أنهم قبلوا هذا الرأي من أن الإسلام هو اسم الإيمان.
[11] سورة آل عمران، ٨٥/٣.
[12] ك م: لكل.
[13] ك م: إيمان.
[14] ك م: خير.
[15] ك م: مقبول.
[16] أي فريقًا منهم.
[17] سورة الحجرات، ١٤/٤٩.
[18] م – الآية.

فيما سأل رسول الله عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله». وسأل عن الإسلام فقال: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت». فقال في الأول: «فإن فعلت هذا فأنا مؤمن؟»، وفي الثاني «فأنا مسلم»؟ قال: «نعم، صدقت». قالوا:[1] ففرق الكتاب بين الأمرين، ثم السنة، ثم تصديق جبريل في ذلك، ثم الشهادة بالاسم الذي ذلك فعله،[2] ثم أخبر عليه السلام أن «هذا جبريل أتاكم ليعلمكم أمر دينكم».[3] ولا يحتمل اجتماع أمناء السماء والأرض على تعليم أمر بالتفريق، والحق فيها الجمع؛ فثبت به التفريق بينهما.

ثم اختلف الذين قالوا: «الإيمان هو التصديق لا غير» في الإسلام. فمنهم من يوافق هؤلاء[4] في جعل الإسلام اسمًا لِما ظهر من القُرب، والإيمانِ للتصديق خاصة، استدلالًا بالذي ذكرتُ من حكم الكتاب والسنة: إنه أَذِن للأعراب بالتسمي بالإسلام بالظاهر ولم يأذن بالتسمي بالإيمان، لِما لم يكن لهم حقيقة في القلب. ومثله الخبر،[5] إذ ردَّ الإسلام إلى ظواهر الأمور والإيمانَ إلى التصديق بالذي ذكر. وهذا القول أقرب إلى ظاهر[6] القولين من الأول؛[7] لأن الأوّلين[8] لم يجعلوا اسم الإسلام / على الظاهر [٢٠٣و]
والإيمان على التصديق، بل جعلوا الإسلام على الظاهر والباطن جميعًا، فهم خالفوا جميع ما احتجوا به. مع ما كان كل منهم إذا سئل عن الإيمان أضافه إلى جميع الخيرات. فعلى قولهم خالفوا ما احتجوا به من القرآن ببيان الموضع له وبما جاء من تفسير الأمناء في ذلك. ولا قوة إلا بالله.

وأما القول عندنا في الإيمان والإسلام: إنهما[9] واحد في أمر الدين في التحقيق بالمراد، وإن كانا قد يختلفان في المعنيّ باللسان. ولِما فيه[10] من الاختلاف أبت

---

١ ك م: قال.

٢ أي قوله: «فأنا مؤمن»، «فأنا مسلم».

٣ فهو المشهور بحديث جبريل بين العلماء وأهل الحديث. فقد ورد الحديث في صحيح البخاري، الإيمان ٣٧؛ صحيح مسلم، الإيمان ١، ٦-٧؛ سنن أبي داود، السنة ١٦؛ سنن الترمذي، الإيمان ٤؛ سنن النسائي، الإيمان ٥-٦؛ سنن ابن ماجه، المقدمة ٩-١٠.

٤ م: هو لا.

٥ أي حديث جبريل.

٦ ك م: بظاهر.

٧ أي إن هذا القول ليس بقريب إلى الأول من القولين اللذَين ذُكرا فيما قبل، بل هو أقرب إلى ظاهر القولين.

٨ أي الذين رجّحوا القول الأول.

٩ ك م: إنه.

١٠ أي في الإسلام.

أنفس الكفرة التسمّي بالإسلام، وليس أحد منهم يأبى التسمّي بالإيمان؛ أو لِما كان من المعروف من الإسلام أنه اسم الدين،[1] وليس كذلك المعروف من الإيمان. ولذلك قيل: دار إسلام ودار كفر،[2] ولم يُقل: دار إيمان ولا [دار] تكذيب، وإن كان الكفر تكذيبًا، فعلى ذلك أمر التسمّي به. ثم من جهة التحقيق بالمراد في الدين أن الإيمان هو اسم لشهادة العقول والآثار بالتصديق على وحدانية الله تعالى، وأن له الخلقَ والأمرَ في الخلق، لا شريك له في ذلك. والإسلام هو إسلام المرء نفسه بكليتها وكذا كلِّ شيء لله تعالى بالعبودة لله لا شريك فيه. فحصلا من طريق المراد فيهما على واحدٍ، إلا أن الأوّل بالإيمان بالله وأن له ما ذكرنا، والثاني في جعل ما ذكرنا لله؛ يشهد لِما بيّنّا قوله جل ثناؤه: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ﴾[3] الآية،[4] أنْ وصف المسلم بمن هو سَلَمٌ لرجل، والكافرَ بمن فيه شركاء متشاكسون.

ثم قال قوم: الإسلام في اللغة الإخلاص، وعلى ذلك قوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ﴾[5] الآية،[6] وقوله: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾،[7] فهو على إخلاص العبد نفسَه لله تعالى، ولا يجعل لأحد فيها شركًا. وهو يرجع / أيضًا إلى ما بيّنّا. [٢٠٢ظ]

وقال قائلون: الإسلام الاستسلام والخضوع لله، وعلى هذا أُمر الأعراب أن يقولوا: «أسلمنا»، لكن ذلك على الاستسلام للمؤمنين لا لله، كما قال جل وعلا: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾،[8] وكما وصفهم في قوله: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ ٱلْعَدُوُّ [فَٱحْذَرْهُمْ]﴾،[9] وغير ذلك مما أظهر به خوف المنافقين من أصحاب رسول الله؛ ولذلك كانوا يظهرون الإيمان بالله ورسوله وينكرون بقلوبهم. والإسلام هو الخضوع لله تعالى والاستسلام له بالاختيار، على ما هم عليه لله بالخلقة والجواهر،[10] والإيمان لا يتوجه إلى هذا الوجه.[11] فنفي عنهم، وإن كانوا أظهروه من عند أنفسهم، لأن حقه القلب، واللسان مُعبّر عنه؛ لذلك شهد الله تعالى على المنافقين بالكذب بما أخبروا

---

[1] م: الذين.

[2] م: الكفر.

[3] ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ (سورة الزمر، ٢٩/٣٩).

[4] م - الآية.

[5] ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (سورة البقرة، ١٣١/٢).

[6] م - الآية.

[7] فهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة البقرة، ١٣٦/٢).

[8] سورة الحشر، ١٣/٥٩.

[9] سورة المنافقون، ٤/٦٣.

[10] أي كما كان حالهم بالفطرة وبوجودهم الجسمانية.

[11] أي الاستسلام للمؤمنين لا على الله.

من إيمانهم،[1] إذ حقيقته بالقلب، ولم يكن لهم ذلك، ولهذا ما بقي إيمانهم، وأُثبت لهم القول به لا غير. ولا قوة إلا بالله.

ثم إذ كان حقيقة الإسلام ما ذكرنا وحقيقة الإيمان ما ذكرنا، ففاسد وجود أحدهما بالحقيقة والآخر ليس.[2] فلذلك قيل: هما واحد في التحصيل، وإن كانت العبارة من الاسم في الإطلاق ربما تختلف،[3] «كالإنسان» و«ابن آدم» و«رجل» و«فلان». [قد] يختلف [المعنى] من ظاهر الإسلام[4] وفي التحقيق [هما] واحد، من حيث كان بوجود واحد وجود الآخر إلا من الوجه الذي وصفتُ في حق الإسلام الذي هو باللسان. والله أعلم.

ثم الأصل أنه من البعيد عن العقول أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان ثم لا يكون مسلمًا، أو يأتي بجميع شرائط الإسلام ثم لا يكون [مؤمنًا*]، ثبت أنهما في الحقيقة واحد. ومعلوم أن الذي يسع له التسمّي بأحدهما يسع بالآخر، وأن الذي به تختلف[5] الأديان / إنما هو الاعتقاد لا بأفعالٍ سواه. وبالوجود[6] يستحق كلُّ الاسم [٢٠٤و] المعروف، لذلك وجب ما قلنا. وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾،[7] وقال: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾.[8] فالمؤمن بالصفة التي يصير بها مؤمنًا، لا يخلو من أن يكون أتى بالإسلام الذي هو الدين عند الله، أو أتى ببعضه لا كله، أو ابتغى غير دين الله. فإن قال بالأول أذعن للحق، وإن قال بالثاني فهو إذًا لم يبتغ به دينًا إنما ابتغى بعضه، وذلك بعيد، بل شهد الله على مثله بأنه كافر حقًا.[9] وبعد، فإن كل كافر قد يأتي ببعضه ثم لم يجب به الاسم، وقد سُمّي به من ذكرت؛ ثبت أنه قد أتى بالكل. وإن قال[10] بالثالث صيّر دار المؤمنين النار، وأبطل جميع ما جاء به الرسل من الأمر بالإيمان بهم، ثم لم يصر مسلمًا بذلك، وجاء بما لا يُقبل منه من الأديان؛ ثبت أنه[11] التّام من الدين. ولا قوة إلا بالله.

---

[1] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ (سورة المنافقون، ٦٣/١).

[2] م + [وجوده بالحقيقة].

[3] ك: يختلف.

[4] ك م + المعنى.

[5] م: يختلف.

[6] أي وبوجود الاعتقاد.

[7] سورة آل عمران، ٣/١٩.

[8] سورة آل عمران، ٣/٨٥.

[9] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۝ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا﴾ (سورة النساء، ٤/١٥٠-١٥١).

[10] أي المخاصم.

[11] أي المؤمن.

ثم الاختلاف[1] الذي [نشأ] من خبر جبريل عليه السلام؛ قد روي في ذلك اختلاف في اللفظ. روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئل عن الإيمان، ثم عن شرائع الإسلام، فأجاب بالذي ذكر في السؤال عن الإسلام. فيكون هذا الخبر تفسيرًا للخبر الأول.[2] ويُحمل الخبر الأول على جهتين. أ) إما على أن الراوي لم يسمع الشرائع في السؤال أو في الرواية عن الذي رواه، فروى كذلك، يؤيده خبر ابن[3] عمر أن ذلك قد كان. ومن البعيد أن يكون مقدارَ الأول.[4] يؤيده[5] ابن عمر، لِما يُسقط الشهادة[6] بما يخبر عن جبريل وعن الرسول بغير الذي قالا. وغير مدفوع حقًّا البعض على بعض،[7] فيرويه[8] على ما وقع عنده. وأيد هذا [ما] قد[9] ذكر في بعض الأخبار [٢٠٤ظ] أن النبي عليه السلام قال: «هذا جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم»،[10] وروي في / غيره «ليعلمكم أمر دينكم»، فكان في الخبر «أمر دينكم» وإن خفي على الآخر، فمثله الخبر الأول. ب) والجهة الثانية على أن الاكتفاء به بوجهين. أحدهما أنهم قد علموا أنه لا يجوز أن يكون مؤمنًا غير مسلم في الحقيقة، أو مسلمًا غير مؤمن، فرأوا أن ذلك القدر كافٍ عن الإبلاغ في الذكر لظهور ذلك. والآخر أن يكون الثاني[11] عنده البيان عن أفعال الإسلام يرويه باسمه،[12] على مجاز اللغة في تسمية الشيء باسم سببه واسم المتصل به.

ثم قد ثبت أنهما واحد في التحقيق على ما جرى به أحكام القرآن، قال الله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾؛[13] فألزمهم اسم الإسلام بالذي به صاروا مؤمنين. ومثله في [سورة] يونس: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ﴾،[14] فصيّرهم بالذي به[15] آمنوا مسلمين. وقال عز وجل:

[1] أي تفريق النبي عليه السلام بين تعريف الإيمان وبين تعريف الإسلام في حديث جبريل.

[2] أي الخبر الذي ذكر في بيان الإيمان فقط.

[3] ك: بن.

[4] أي من البعيد أن يكون بيان النبي عليه السلام في الإيمان والإسلام عبارة عن بيان الإيمان فقط.

[5] ك م: ويؤيده.

[6] أي كون ابن عمر شاهدًا عدلًا.

[7] أي وفي الحقيقة غير مردود بعض روايات حديث جبريل ببعض الروايات الأخرى، أو غير مردود بعض رواتها ببعض آخر.

[8] م: فيرونه.

[9] م - قد.

[10] ك: أمر دينكم. | وتبدو «أمر» وكان الناسخ قد شطبها.

[11] أي الراوي الثاني وهو ابن عمر رضي الله عنهما.

[12] أي باسم الإيمان.

[13] ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ (سورة البقرة، ٢/١٣٦).

[14] سورة يونس، ١٠/٨٤.

[15] م - به.

﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾،[1] صيّر ذلك منهم إسلامًا لو صدقوا في إيمانهم، وكذلك به يكونون مؤمنين. وقالت الملائكة: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾،[2] فصيّر الذين كانوا مسلمين مؤمنين. ثم كذلك إن الله تعالى ذكر البِشارة مرة بذكر الإيمان ومرة بذكر الإسلام،[3] ثبت أنهما في الحقيقة واحد. وقد رُوي عن نبي الله عليه السلام أنه قال: «لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة»،[4] وروي أنه «لا يدخلها إلا نفس مسلمة».[5]

ثم الأمر المتوارث من غير تنازع في تسمية كل مسلم مؤمنًا وكل مؤمن مسلمًا. ثم اتفاق أهل المذاهب في الإسلام أن ما يُخرج من الإيمان يخرج من الإسلام، وكذلك الذي يخرج من الإسلام يخرج من الإيمان. ثم ما لا تنازُع في الآخرة، في جميع الفِرَق، أن الدار التي / هي لأهل الإسلام هي لأهل الإيمان، وأن التي [من النعيم] هي لهؤلاء [٢٠٥و] هي لهؤلاء. وكذلك قَسَم الله الخلق في الدنيا والآخرة، فقال: ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾،[6] وما نظرُ صاحب القول في المسلم ممن[7] هو منهما؟ وقال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾،[8] فما فتوى صاحب هذا القول في المسلم أنه ما صفة وجهه؟ وقال: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ﴾.[9] وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾،[10] فما حاله لو قال: «أنا من المؤمنين»؟ وقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾[11] الآية،[12] كما قال: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ﴾.[13] ثم يقال لصاحب هذا القول: [هل] يُحقّق[14] هذا الاسم بأحدهما[15] ويَمنع الآخرَ حكمًا في أمر الدنيا والآخرة أو لا؟ فإن حقق فيقال: ما ذلك، [و]إلى أي الدارين يَرِد المسلم أو المؤمن؟

---

[1] سورة الحجرات، ١٧/٤٩.

[2] سورة الذاريات، ٥١/٣٥-٣٦.

[3] مثل قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٢٣)؛ وقوله: ﴿وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (سورة النحل، ١٦/١٠٢).

[4] صحيح البخاري، القدر ٥؛ صحيح مسلم، الصيام ١٤٥، ٦، ٧؛ سنن الترمذي، التفسير (٩) ٦، ٧؛ سنن النسائي، الإيمان ٧.

[5] صحيح البخاري، الجهاد ١٨٢، الرقاق ٤٥؛ صحيح مسلم، الإيمان ١٧٨، ٣٧٧-٣٧٨؛ سنن ابن ماجه، الزهد ٣٤.

[6] سورة التغابن، ٦٤/٢.

[7] ك م: من.

[8] سورة آل عمران، ٣/١٠٦.

[9] سورة لقمان، ٣١/٢٢.

[10] سورة فصلت، ٤١/٣٣.

[11] سورة طه، ٢٠/١١٢.

[12] م - الآية.

[13] سورة لقمان، ٣١/٢٢.

[14] ك هـ: (لمن تحقق) خ؛ م: تحقق.

[15] أي هل يحقق كل من الإيمان والإسلام بأحد المسلمين بهما.

ثم في الشاهد أي الاسمين أحمد، وأيُّ حق فيما بين العبد وربه أو بينه وبين الخلق يُحقَّق[1] له عند وجود أحد الاسمين ولا يُحَقَّق[2] عند وجود[3] الآخر؟ فلا يجد إلى تحقيق ذلك سبيلًا. فيقال عند ذلك: إذ لـم تَجعل[4] الاسمَ[5] بأحدهما علَمًا لأمرٍ مَنَعْتَ[ـه] المُسمَّى بالآخر -وكذلك فيما يلحق الضرر[6]- فإذًا صرت أنت بالتفريق عابثًا ملبِّسًا.

ثم الناس في عهد رسول الله ثلاثة: مؤمن وكافر ومنافق، لم يُعرف للمسلم درجة خارجة من هؤلاء ولا للمؤمن، وفي التفريق ذلك، وذلك خلاف ما عليه الأمر الأول من الخلق. على أن أهل الأديان جميعًا فرّوا عن اسم الإسلام؛ فلو لـم يكن الإسلام معروفًا عندهم أنه ما معناه وما الذي نفر[ت] عنه طباعهم لكان لا معنى لذلك. وبه وُصف الرسلُ أنهم سُمُّوا.[7] وإذا ثبت أنه معلوم عند الخلق، فمن رام صرفه إلى معنى زائد في الدين أو إلى معنى زائد على الإيمان أو ناقص عنه، يجب إن ذهب إلى معنى ناقص عنه أن يجعل الإسلام دون الإيمان؛ فيجب [عليه] حقيقته والتدين بذلك الدين،

[٢٠٥ظ] ثم / لا يكون مؤمنًا. وإن كان زائدًا فيجب أن لا يقع النّفار عن قدر ما يُدعون إلى الإيمان وإن لـم يوصف لهم أنهم[8] أسلموا.[9] فإذ وُجد ذلك ثبت أن معنى ذلك غير زائد على الآخر[10] ولا له وجود دونه. ولا قوة إلا بالله.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من بدّل دينه فاقتلوه»،[11] ثم بيّن الله دينه فقال: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾،[12] فيقال: «أهو مسلم أو لا؟». فإن قال: «لا»، فقد بدّل إذًا دين الله. وإن قال: «نعم»، صار مسلمًا بفعل الإيمان لا غير. على أن هذا الخبر في تبديل الدين، وأنه معروف أنه الاعتقاد لا غير، وأن المراد في ذلك راجع إلى الدين الذي هو الإسلام؛ ثبت أنه معروف الحد والقدر، يُعرَف مبدّله.

[1] م: تحقق.
[2] م: ولا تحقق.
[3] ك - أحد الاسمين ولا يحقق عند وجود، صح هـ.
[4] م: لم يجعل.
[5] أي التسمية.
[6] أي فيما يلحق الضرر المؤمن مثلا ولا يلحق المسلم.
[7] مثل قوله: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ (سورة البقرة، ١٢٨/٢)؛ وقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة آل عمران، ٦٧/٣).
[8] ك م: أنه.
[9] ك م: أسلم.
[10] ك: لآخر.
[11] لقد ورد الحديث بهذا اللفظ في صحيح البخاري، الجهاد ١٤٩، الاعتصام ٢٨، الاستتابة ٢؛ سنن أبي داود، الحدود ١؛ سنن الترمذي، الحدود ٢٥؛ سنن النسائي، التحريم ١٤؛ سنن ابن ماجه، الحدود ٢.
[12] ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ (سورة البقرة، ٢٥٦/٢).

ولو كانت الأفعال سوى الاعتقاد دينًا كان كل واحد في كل أحواله مبدّل الدين، لوجود [في غير] تلك الأفعال أفعال من القرب في كل وقت. ولا قوة إلا بالله.

ثم يقال له: الخبر الذي رويتَ في هذا الباب في تفسير الإسلام[1] فيه ذكر الأمور الظاهرة؛ وكذلك أهل النفاق يوافقون المؤمنين في الأمور الظاهرة، وقد قيل لهم: ﴿قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾.[2] أهو[3] الإسلام في الحقيقة أو لا؟ فإن قال: نعم هو الإسلام في الحقيقة صيّر قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾،[4] وقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾[5] هو الذي ذكر. فيجب أن يكون قوله: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾،[6] وقال: ﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾،[7] هو ذلك الذي قال لهم: ﴿قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾،[8] وما جاء به الخبر لوجود تلك الشهادة في أهل النفاق وتلك الأفعال. فيكون المخلصون والمؤمنون قد ابتغوا غير الإسلام دينًا، وتركوا ما رضي الله عنهم وأهل النفاق الذين جاءوا به،[9] وذلك بعيد. فثبت أن ذلك الإسلام[10] الانقياد / والاستسلام. [٢٠٦و]
وأما حقيقته فهو الدين في الحقيقة لا ما ذكر من الظواهر.[11] دليل ذلك الأمرُ الذي ذكر[12] أن الله قال في آخر السورة: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُم﴾،[13] ولو كان الإسلام ما أظهروا فقد كان ذلك،[14] كيف قال: ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾.[15] ثم فيه أنه جعلهم مسلمين كما قال،[16] أن هُدوا للإيمان، لا بما أظهروا. ثبت أن الإيمان هو الإسلام. وكذلك قال: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾،[17] ثم بيّن ذلك الدين الذي هو الإسلام وقال:[18] ﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾،[19] الآية،[20]

---

[1] لعله يشير إلى حديث جبريل.
[2] سورة الحجرات، ١٤/٤٩.
[3] أي أمر أهل النفاق وحالهم.
[4] سورة آل عمران، ١٩/٣.
[5] سورة المائدة، ٣/٥.
[6] سورة آل عمران، ٨٥/٣.
[7] سورة آل عمران، ٨٦/٣.
[8] سورة الحجرات، ١٤/٤٩.
[9] أي ويكون أهل النفاق قبلوا من الدين ما رضي الله عنه.
[10] ك: إسلام. | أي الإسلام الذي ذكر في سورة الحجرات، ١٤/٤٩.
[11] أي وأما عن ماهية الإسلام في الاصطلاح فهو الدين في الحقيقة، لا ما ذكر من الأعمال الظاهرة.
[12] ك م: ذكروا.
[13] سورة الحجرات، ١٧/٤٩.
[14] م - فقد كان ذلك؛ م هـ: في الأصل: «ولو كان الإسلام ما أظهروا فقد كان ذلك كيف»، ونعتقد أن عبارة «فقد كان ذلك» لا تستقيم بها العبارة.
[15] سورة الحجرات، ١٧/٤٩.
[16] ك م: قالوا.
[17] سورة آل عمران، ٨٥/٣.
[18] ك - قال ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ ثم بيّن ذلك الدين الذي هو الإسلام وقال، صح هـ.
[19] سورة آل عمران، ٨٦/٣.
[20] م - الآية.

صيّر ذلك لم يُقبل دينًا غير الإيمان الذي وَصف، ثم جعلهم مبدّلين[1] دين الإسلام بالكفر بعد الإيمان ليعلموا أنهما واحد. مع ما كان فيما تقدم كفاية من قوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ إلى قوله: ﴿مُسۡلِمُونَ﴾.[2]

والأصل عندنا أن الأسماء إنما جعلت لمعرفة أهلها فيما أُريدوا بأمور جُعِلت لهم وعليهم، وفيما وُعدوا وأُوعدوا. ثم لم يكن أحد يخيِّر فيما جرى آية الذكر باسم الإيمان أو الإسلام -ممن ينتحل دين الإسلام- في اقتضاء الذكر إياه من حيث الاسم. ثبت أن حقيقتهما واحد، وأن من يروم التفريق بينهما من بعيد يخترع. ولا قوة إلا بالله تعالى.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

---

[1] ك: مبدل.

[2] ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ (سورة البقرة، ٢/١٣٦).

# الفهارس

# فهرس الآيات

## ١- سورة الفاتحة



## ٢- سورة البقرة

## ٣- سورة آل عمران

## ٤- سورة النساء

## ٥- سورة المائدة

## ٦- سورة الأنعام

## ٧- سورة الأعراف

## ٨- سورة الأنفال



## ٩- سورة التوبة

## ١٠- سورة يونس



## ١١- سورة هود

## ١٢- سورة يوسف



## ١٣- سورة الرعد



## ١٤- سورة إبراهيم



## ١٥- سورة الحجر



## ١٦- سورة النحل

## ١٧- سورة الإسراء



## ١٨- سورة الكهف



## ١٩- سورة مريم

## ٢٠- سورة طه



## ٢١- سورة الأنبياء



## ٢٢- سورة الحج

## ٢٣- سورة المؤمنون



## ٢٤- سورة النور

## ٢٥- سورة الفرقان



## ٢٦- سورة الشعراء



## ٢٧- سورة النمل



## ٢٨- سورة القصص

## ٢٩- سورة العنكبوت



## ٣٠- سورة الروم



## ٣١- سورة لقمان



## ٣٢- سورة السجدة

## ٣٣- سورة الأحزاب



## ٣٤- سورة سبأ



## ٣٥- سورة فاطر

### ٣٦- سورة يس



### ٣٧- سورة الصافات



### ٣٨- سورة ص



### ٣٩- سورة الزمر



### ٤٠- سورة غافر

## ٤١- سورة فصلت



## ٤٢- سورة الشورى



## ٤٣- سورة الزخرف

## ٤٥- سورة الجاثية



## ٤٦- سورة الأحقاف



## ٤٧- سورة محمد



## ٤٨- سورة الفتح



## ٤٩- سورة الحجرات

## ٥٠- سورة قٓ



## ٥١- سورة الذاريات



## ٥٢- سورة الطور



## ٥٣- سورة النجم



## ٥٤- سورة القمر

## ٥٦- سورة الواقعة



## ٥٧- سورة الحديد



## ٥٨- سورة المجادلة



## ٥٩- سورة الحشر



## ٦٠- سورة الممتحنة

### ٦١- سورة الصف



### ٦٢- سورة الجمعة



### ٦٣- سورة المنافقون



### ٦٤- سورة التغابن



### ٦٥- سورة الطلاق

## ٦٦- سورة التحريم



## ٦٧- سورة الملك



## ٦٩- سورة الحاقة



## ٧١- سورة نوح



## ٧٢- سورة الجن



## ٧٤- سورة المدثر

### ٧٥- سورة القيامة



### ٧٦- سورة الإنسان



### ٨١- سورة التكوير



### ٨٢- سورة الانفطار



### ٨٣- سورة المطففين



### ٨٥- سورة البروج



### ٨٧- سورة الأعلى



### ٨٨- سورة الغاشية



### ٨٩- سورة الفجر

## ٩٢- سورة الليل



## ٩٣- سورة الضحى



## ٩٦- سورة العلق



## ٩٩- سورة الزلزلة



## ١٠١- سورة القارعة



## ١٠٥- سورة الفيل



## ١١٠- سورة النصر

# فهرس الأحاديث

# فهرس المصطلحات

# فهرس الأعلام

# فهرس الفرق والمذاهب والملل والبلدان

# فهرس الكتب

# فهرس الأشعار

# المصادر والمراجع


- **الإبانة عن أصول الديانة؛**
تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري،
تحقيق فوقية حسين محمود، القاهرة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

- **إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين؛**
تأليف السيد محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى الزبيدي،
طبعة الأوفسيت من طبعة القاهرة ١٣١١هـ، بيروت - بدون تاريخ (دار إحياء التراث العربي).

- **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر؛**
تأليف أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي المشهور بالبنا،
القاهرة ١٣٥٩هـ.

- **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم؛**
تأليف محمد بن أحمد بن أبي بكر المقدسي،
لندن ١٩٠٩م.

- **إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري؛**
تأليف أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني،
القاهرة ١٢٩٣هـ.

- **الأربعين في أصول الدين؛**
تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي،
تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؛**
تأليف محمد بن محمد بن علي الشوكاني،
القاهرة بدون تاريخ (دار الفكر).

- **أساس التقديس في علم الكلام؛**
تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي،
القاهرة ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م.

• أسد الغابة في معرفة الصحابة؛
تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير،
طبع الأوفسيت من طبعة تهران - ١٣٨٤هـ، بيروت - بدون تاريخ (دار الكتاب العربي).

• الأسماء والصفات؛
تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي،
تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، بيروت ١٩٨٥م.

• إشارات المرام من عبارات الإمام؛
تأليف كمال الدين أحمد بن الحسن المشهور ببياضي زاده،
تحقيق يوسف عبد الرزاق، طبع الأوفسيت من طبعة القاهرة ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م، إستانبول - بدون تاريخ (دار الكتاب الإسلامي).

• الإصابة في تمييز الصحابة؛
تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني،
القاهرة ١٩٣٩م (المكتبة التجارية).

• أصول الدين؛
تأليف أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي،
طبعة مصورة عن طبعة إستانبول ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

• أصول الدين؛
تأليف أبي اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي،
تحقيق هانز بيتر لنس، القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.

• الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة؛
تأليف كمال الدين أحمد بن الحسن المشهور ببياضي زاده، تحقيق إلياس چلبي، إستانبول ١٤١٦هـ/١٩٩٦م [ضمن النسخة التركية لكتاب
İlyas Çelebi, *İmam Azam Ebu Hanife'nin İtikadî Görüşleri*, İstanbul, 1996.].

• الأصول والفروع؛
تأليف أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي،
بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

• الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة؛
تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي،
بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

• اعتقادات فرق المسلمين والمشركين؛
تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي،
القاهرة ١٩٣٨م.

• إعجاز القرآن؛
تأليف أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني،
تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.

• الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين؛
تأليف خير الدين الزركلي؛ القاهرة ١٩٥٤م - ١٩٥٩م.

• أعلام النبوة؛
تأليف أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي،
تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

• الاقتصاد في الاعتقاد؛
تأليف أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي،
تحقيق: إبراهيم آكاه جوبوقجي وحسين آتاي، أنقرة ١٩٦٢.

• إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية؛
تأليف علي عبد الفتاح المغربي، القاهرة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

• إنباه الرواة على أنباء النحاة؛
تأليف أبي الحسن جمال الدين علي بن يوسف القفطي،
تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.

• الانتصار والرّد على ابن الرّوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم؛
تأليف أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخيّاط،
بيروت ١٩٥٧م.

• الأنساب؛
تأليف أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السّمعاني،
تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

• الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به؛
تأليف أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني،
تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

• البداية في أصول الدين؛
تأليف أبي محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر نور الدين الصابوني،
تحقيق بكر طوبال أوغلي [مع ترجمته التركية لبكر طوبال أوغلي] أنقره ١٩٧٩ ودمشق ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

• البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين؛
تأليف أبي محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر نور الدين الصابوني،
تحقيق فتح الله خليف، الإسكندرية ١٩٦٩م.

• البداية والنهاية؛
تأليف أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المعروف بابن كثير،
بيروت، دار صادر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

• بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛
تأليف علاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني،
القاهرة ١٣٢٨هـ.

• بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة؛
تأليف جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،
القاهرة ١٣٢٦هـ.

• پندنامهء ماتريدي؛
تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي،
تحقيق بنياد گذاران، مجلة فرهنك إيران زمين، تهران ١٣٤٥ خورشيدي، ص ٤٦-٦٧.

• تاج التراجم في طبقات الحنفية؛
تأليف قاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي،
تحقيق غوستاف فلوجل، ليبزج ١٨٥٢م.

• تاج العروس من شرح جواهر القاموس؛
تأليف السيد محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى الزبيدي،
القاهرة ١٣١٦هـ.

• تاريخ الأدب العربي؛
تأليف كارل بروكلمان،
ترجمة السيد يعقوب بكر - رمضان عبد التواب، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٤م.

▪ تاريخ بغداد؛
تأليف أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي المعروف بالخطيب البغدادي،
طبع الأوفسيت من طبعة القاهرة ١٣٤٩هـ/١٩٣١م، بيروت - بدون تاريخ (دار الفكر).

▪ تاريخ الطبري (المسمى تاريخ الأمم والملوك)؛
تأليف أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري،
تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة - بدون تاريخ (دار المعارف).

▪ تاريخ المذاهب الإسلامية؛
تأليف محمد أبي زهرة،
القاهرة - بدون تاريخ (المطبعة النموذجية).

▪ تأويلات أهل السنة؛
تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي،
تحقيق: إبراهيم عوضين والسيد عوضين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

▪ تأويلات أهل السنة؛
تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي،
تحقيق محمد مستفيض الرحمن، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.

▪ تأويلات أهل السنة؛
تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي،
تحقيق الدكتور مجدي باسلّوم، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

▪ تأويلات القرآن؛
تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي،
نسخة خطية بمكتبة حاجى سليم آغا، رقم ٠٤، إستانبول [Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40].

▪ تأويلات القرآن؛
تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي،
تحقيق أحمد وانلي أوغلي وآخرون، مكتبة الميزان، إستانبول ٢٠٠٥-٢٠١١م.

▪ تبصرة الأدلة؛
تأليف أبي المعين ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي،
تحقيق كلود سلامة، دمشق ١٩٩٠م - ١٩٩٣م.

▪ **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين؛**
تأليف أبي المظفر شهفور بن طاهر بن محمد الإسفراييني،
تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

▪ **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري؛**
تأليف أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشهير بابن عساكر،
دمشق ١٣٤٧هـ.

▪ **تحقيق النصوص ونشرها؛**
تأليف عبد السلام هارون،
القاهرة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

▪ **تذكرة الحفاظ؛**
تأليف أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي،
حيدرآباد ١٣٣٣هـ.

▪ **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية؛**
تأليف عبد الرحمن بدوي،
القاهرة ١٩٤٦م.

▪ **التعريفات؛**
تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني،
القاهرة ١٣٠٦هـ.

▪ **تفسير أبي حيان (المسمّى البحر المحيط)؛**
تأليف أبي حيّان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي،
بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

▪ **تفسير الطبري (المسمّى جامع البيان في تفسير القرآن)؛**
تأليف أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري،
بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

▪ **تفسير القرآن العظيم (المسمّى تأويلات أهل السنة)؛**
تصنيف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي،
تحقيق فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

▪ تفسير ابن كثير (المسمّى تفسير القرآن العظيم)؛
تأليف أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المعروف بابن كثير؛
تحقيق محمد إبراهيم البنا - محمد أحمد عاشور - عبد العزيز غنيم، القاهرة ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

▪ تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل؛
تأليف أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني،
تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، بيروت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

▪ التمهيد في أصول الدين؛
تأليف أبي المعين ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي،
تحقيق عبد الحيّ قابيل، القاهرة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

▪ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية؛
تأليف مصطفى عبد الرازق،
القاهرة ١٩٤٤.

▪ تهافت الفلاسفة؛
تأليف أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي،
تحقيق سليمان دنيا، القاهرة - بدون تاريخ (دار المعارف).

▪ تهذيب التهذيب؛
تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني،
حيدرآباد ١٣٢٥هـ.

▪ الجواهر المضية في طبقات الحنفية؛
تأليف أبي محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله المعروف بأبي الوفاء القرشي الحنفي،
تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

▪ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء؛
تأليف أبي نُعَيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني،
بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

▪ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور؛
تأليف جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،
القاهرة ١٣١٤هـ.

- **دلائل الإعجاز؛**

تأليف عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني،
تحقيق أحمد مصطفى المراغي، القاهرة - بدون تاريخ (المطبعة العربية).

- **دلائل النبوة؛**

تأليف أبي نُعَيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني،
تحقيق محمد رواس قلعه جي - عبد البر عباس، بيروت ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

- **دلالة الحائرين؛**

تأليف موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي،
تحقيق حسين آتاى، القاهرة - بدون تاريخ (مكتبة الثقافة الدينية).

- **رجال الفكر والدعوة في الإسلام؛**

تأليف أبي الحسن علي الحسني الندوي،
كويت ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

- **رسالة التوحيد؛**

تأليف محمد عبده،
نشر محمد رشيد رضا، القاهرة ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.

- **رسالة في العقائد؛**

للشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي، **في المتون القديمة في العقائد،**
إعداد يوسف ضياء الدين يوروكان، إستانبول ١٩٥٣م، ص ٩-٢٢.

- **سنن الترمذي؛**

تصنيف أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي،
نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها، مكتبة جغري (Çağrı Yayınları) إستانبول ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

- **سنن الدارمي؛**

تصنيف أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدّارمي،
نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها، مكتبة جغري (Çağrı Yayınları) إستانبول ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

- **سنن أبي داود؛**

تصنيف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي،
نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها، مكتبة جغري (Çağrı Yayınları) إستانبول ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

▪ سنن ابن ماجة؛
تصنيف أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة، الربعي بالولاء، القزويني،
نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها، مكتبة جغري (Çağrı Yayınları) إستانبول ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

▪ سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي؛
تصنيف أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي،
نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها، مكتبة جغري (Çağrı Yayınları) إستانبول ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

▪ سير أعلام النبلاء؛
تأليف أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي،
تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، بيروت ١٩٨٣م.

▪ السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور؛
تأليف أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشهير بتاج الدين السبكي،
تحقيق مصطفى صائم ييرم، إستانبول ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م [مع ترجمته التركية M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, İstanbul 1989].

▪ السيرة النبوية؛
تأليف محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار المعروف بابن هشام،
تحقيق مصطفى السقا - إبراهيم الأبياري - عبد الحفيظ شلبي، القاهرة ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م

▪ شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛
تأليف أبي الفلاح عبدالحي بن أحمد بن محمد الحنبلي المعروف بابن العماد،
بيروت - بدون تاريخ (دار إحياء التراث العربي).

▪ شرح تأويلات الماتريدي؛
تأليف علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي،
نسخة خطية بمكتبة سليمانية، قسم حميدية، رقم ١٧٦ [Süleymaniye Ktp., Hamidiye nr. 176]؛ نسخة خطية أخرى بمكتبة متحف طوبقابى سرايى، قسم مدينة، رقم ١٧٩، [Topkapı Sarayı Ktp., Medine nr. 179].

▪ شعب الإيمان؛
تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي،
تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

- الشعر والشعراء؛
تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم الكاتب الدينوري المعروف بابن قتيبة،
تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة ١٩٨٢م.

- الشمائل النبوية والخصائل المصطفوية؛
تأليف أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي،
تحقيق فواز أحمد زمرلي، بيروت ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

- صحيح البخاري (المسمى الجامع الصحيح)؛
تصنيف أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجُعفي البخاري،
نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها، مكتبة جغري (Çağrı Yayınları) إستانبول ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

- صحيح مسلم (المسمى الجامع الصحيح)؛
تصنيف أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري،
نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها، مكتبة جغري (Çağrı Yayınları) إستانبول ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

- صفة الصفوة؛
تأليف أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي،
تحقيق محمود فاخوري، بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

- طبقات السبكي (المسماة طبقات الشافعية الكبرى)؛
تأليف أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشهير بتاج الدين السبكي،
القاهرة ١٣٨٣هـ.

- طبقات فحول الشعراء؛
تأليف محمد بن سلام الجُمَحي،
قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، القاهرة ١٩٧٤م.

- الطبقات الكبرى؛
تأليف محمد بن سعد بن منيع الزهري،
بيروت ١٩٥٧م.

- الطبقات الكبرى (المسماة لواقح الأنوار في طبقات الأخيار)؛
تأليف أبي محمد عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني،
القاهرة - بدون تاريخ (مطبعة الحاج عبد السلام بن محمد بن شقرون).

▪ طبقات المعتزلة؛
تأليف أحمد بن يحيى بن المرتضى،
تحقيق سوسَنة ديفلد - فِلزر، بيروت ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

▪ طبقات النحويين واللغويين؛
تأليف أبي بكر محمد بن الحسن بن عبيد الله الزبيدي الأندلسي،
تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة ١٣٧٣هـ.

▪ ظهر الإسلام؛
تأليف أحمد أمين،
القاهرة ١٩٥٢م.

▪ العالم والمتعلم؛
تأليف أبي حنيفة نعمان بن ثابت المعروف بالإمام الأعظم،
تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٣٦٧هـ.

▪ عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي؛
تأليف أبي الخير محمد أيوب علي،
داكا ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

▪ عقيدة التوحيد في فتح الباري شرح صحيح البخاري؛
تأليف أحمد عصام الكاتب،
بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

▪ العقيدة الماتريدية؛
تأليف أبي الخير محمد أيوب علي،
رسالة دكتوراه بمكتبة كلية دار العلوم، تحت رقم ٢٤٩٥٤/٤٨٥، القاهرة ١٩٥٥م.

▪ العقيدة والشريعة في الإسلام؛
تأليف أجناس جولد تسهير،
ترجمة محمد يوسف موسى - عبد العزيز عبدالحق - علي حسن عبد القادر، القاهرة ١٩٤٦م.

▪ غاية المرام في علم الكلام؛
تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن أبي على سيف الدين الآمدي،
تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

▪ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم؛
تأليف أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي،
بيروت ١٩٧٧م.

- **الفصل في الملل والأهواء والنحل؛**
تأليف أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي،
القاهرة ١٣١٧-١٣٢١هـ.

- **فضائل الصحابة؛**
تأليف أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل،
بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

- **الفهرست؛**
تأليف أبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق الوراق المعروف بابن النديم،
القاهرة ١٣٤٨هـ.

- **الفهرس الشامل للتراث المخطوط؛**
القرآن وعلومه (٢) التجويد؛ المجلد الأول، طبعة تجريبية، عمّان ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية؛**
تأليف أبي الحسنات محمد بن عبد الحي بن محمد اللكنوي،
القاهرة ١٣٢٤هـ.

- **فوات الوفيات والذيل عليها؛**
تأليف محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن الكتبي،
تحقيق إحسان عباس، بيروت - بدون تاريخ (دار صادر).

- **فيض القدير شرح الجامع الصغير؛**
تأليف محمد عبد الرؤوف المناوي،
بيروت - بدون تاريخ (دار المعرفة).

- **القاموس المحيط؛**
تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الفيروز آبادي،
القاهرة ١٣٣٠هـ.

- **الكامل في التاريخ؛**
تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير،
بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

- **كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار؛**
تأليف محمود بن سليمان الكفوي،
نسخة خطية بمكتبة سليمانية - قسم آيا صوفيا، رقم ٣٤٠١.

▪ كتاب في أصول الفقه؛
تأليف أبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي،
تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت ١٩٩٥م.

▪ كتاب التوحيد؛
تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي،
نسخة خطية: (University Library, Cambridge, England; Class-Mark MS. Add.
3651 Complete, Microfilm No: 1245, Ratio Reduction 9).

▪ كتاب التوحيد؛
تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي،
تحقيق فتح الله خليف، طبع الأوفسيت من طبعة بيروت - ١٩٧٠، إستانبول ١٩٧٩م.

▪ كتاب التوحيد؛
تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي،
تحقيق وتعليق: الأستاذ الدكتور بكر طوپال أوغلي والدكتور محمد آروتشي، أنقرة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

▪ كتاب التوحيد؛
تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي،
تحقيق: الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، بيروت ٢٠٠٦م.

▪ كتاب الحيوان؛
تأليف أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ،
تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت - بدون تاريخ (دار إحياء التراث العربي).

▪ الكتاب المقدس (أي كتب العهد القديم والعهد الجديد)؛
دار الكتاب المقدس في العالم العربي، كوريا ١٩٧٦م.

▪ كشاف اصطلاحات الفنون؛
تأليف محمد بن علي الفاروقي التهانوي،
تصحيح المولوي محمد وجيه - المولوي عبد الحق - المولوي غلام قادر، كلكته ١٨٦٢م؛ وأعيد طبعه بالأوفسيت في إستانبول ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

▪ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي؛
تأليف علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري،
القاهرة ١٣٠٧هـ.

▪ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس؛**
تأليف إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي،
تحقيق أحمد القلاش، حلب - بدون تاريخ (مكتبة التراث الإسلامي).

▪ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛**
تأليف كاتب چلبي مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة،
بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

▪ **الكفاية في الهداية؛**
تأليف أبي محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر نور الدين الصابوني،
تحقيق محمد آروتشي، [ضمن رسالة ماجستر: نور الدين الصابوني وآراؤه الكلامية من كتابه الكفاية في الهداية دراسة وتحقيق، قُدمت بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة]، ولها نسخة بمكتبة مركز البحوث الإسلامية بإستانبول [TDV İSAM Ktp., Kayıt no: 13834]،
القاهرة ١٤٠٦هـ/١٩٨٧م.

▪ **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال؛**
تأليف علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي،
بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

▪ **اللآلى المصنوعة في الأحاديث الموضوعة؛**
تأليف جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،
بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨٩م.

▪ **اللباب في تهذيب الأنساب؛**
تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير،
القاهرة ١٣٥٧هـ.

▪ **لسان العرب؛**
تأليف أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري،
بيروت ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

▪ **لسان الميزان؛**
تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني،
حيدرآباد ١٣٢٩هـ.

▪ **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع؛**
تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري،
تحقيق R. J. Mc Carthy، بيروت ١٩٥٢م.

▪ الماتريدية دراسة وتقويمًا؛
تأليف أحمد بن عوض الله بن داخل اللهيبي الحربي،
الرياض ١٤١٣هـ.

▪ مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري؛
تأليف أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني،
تحقيق دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت ١٩٨٧م.

▪ مجمع الزوائد (المسمى بُغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد)؛
تأليف نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي،
تحقيق عبدالله محمد الدرويش، بيروت ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

▪ محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية؛
تأليف الشيخ محمد الخضري بك،
القاهرة ١٩٧٠م.

▪ المحيط بالتكليف؛
تأليف أبي الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني،
تحقيق عمر السيّد عزمي، القاهرة - بدون تاريخ (الدار المصرية للتأليف والترجمة).

▪ مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه؛
تأليف أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن حمدان بن خالويه،
وعنى بنشره: ج. برجستراسر، دار الهجرة، ليبزيغ ١٩٣٤م.

▪ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان؛
تأليف أبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي،
طبع الأوفسيت من طبعة حيدر آباد الدكن ١٣٣٨هـ، بيروت ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

▪ مراتب النحويين؛
تأليف أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي،
تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.

▪ مروج الذهب ومعادن الكوثر؛
تأليف أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي،
القاهرة ١٩٤٨م.

• **المستدرك على الصحيحين في الحديث؛**
تصنيف أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري،
حيدر آباد ١٣٣٤هـ.

• **مسند ابن حنبل (مسند أحمد بن حنبل)؛**
تصنيف أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل،
نسخة مصورة ضمن موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها، مكتبة جغري (Çağrı Yayınları) إستانبول ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

• **معجم الأدباء** (المسمى **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**)؛
تأليف أبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي،
بيروت - بدون تاريخ (دار إحياء التراث العربي).

• **المعجم الأوسط؛**
تأليف أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني،
تحقيق محمود الطحّان، الرياض ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

• **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية؛**
تأليف جميل صليبا،
بيروت١٩٧١م.

• **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي؛**
إعداد لفيف من المستشرقين،
ونشره أ. ي. فينسك؛ ليدن ١٩٣٦م.

• **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم؛**
إعداد محمد فؤاد عبد الباقي،
القاهرة - بدون تاريخ (دار ومطابع الشعب).

• **المعجم الوسيط؛**
قام بالإخراج: ابراهيم أنيس وعبد الحليم منصور وعطية الصّوالحي ومحمد خلف الله أحمد،
القاهرة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

• **المغني في أبواب التوحيد والعدل؛**
تأليف أبي الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني؛
• الجزء الخامس - الفرق غير الإسلامية، تحقيق: محمود محمد الخضيري؛ • الجزء الثاني عشر - النظر والمعارف، تحقيق: إبراهيم مذكور؛ • الجزء المتمم العشرين، تحقيق عبد الحليم محمود وسليمان دنيا، القاهرة - بدون تاريخ (المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر).

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم؛
تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده،
تحقيق كامل كامل بكري - عبد الوهاب أبي النور، القاهرة - بدون تاريخ (دار الكتب الحديثة).

- مفتاح كنوز السنة؛
وضعه أ. ي. فينسك، ونقله إلى العربية: محمد فؤاد عبد الباقي، نسخة مصورة من طبعة لاهور ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة؛
تأليف أبي الخير شمس الدين علي بن محمد عبد الرحمن السّخاوي،
تحقيق محمد عثمان الخُشت، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين؛
تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري،
تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

- الملل والنحل؛
تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني،
تحقيق محمد بن فتح الله بدران، القاهرة - بدون تاريخ (مطبعة الأزهر).

- من تاريخ الإلحاد في الإسلام،
تأليف عبد الرحمن بدوي،
القاهرة ١٩٤٥.

- المنتقى من عصمة الأنبياء؛
تأليف أبي محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر نور الدين الصابوني،
نسخة خطية بمكتبة سليمانية، قسم لا له لى، رقم ٢٤٢٥.

- المنطق؛
تأليف أبي محمد عبد الله بن المقفع،
تحقيق محمد تقى دانش پژوه، تهران ١٣٥٧هـ ش/١٣٩٨هـ ق.

- المنية والأمل؛
تأليف أبي الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني،
وجمعه أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق عصام الدين محمد علي، الإسكندرية ١٩٨٥م.

- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية؛
تأليف أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني،
تحقيق صالح أحمد الشامي، بيروت ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

- موسوعة أطراف الحديث؛
تأليف أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول،
بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨٩م.

- الموطأ؛
تصنيف الإمام مالك بن أنس،
القاهرة - بدون تاريخ [المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية].

- ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر)؛
تصنيف علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي،
تحقيق محمد زكي عبد البر، الدوحة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

- ميزان الاعتدال في نقد الرجال؛
تأليف أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي،
تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت ١٩٦٣م.

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة؛
تأليف أبي المحاسن جمال الدين يوسف بن تغرى بردى الأتابكي،
القاهرة - بدون تاريخ (المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر).

- النهاية في غريب الحديث والأثر؛
تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير،
تحقيق طاهر أحمد الرازي - محمود محمد الطناحي، القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.

- الوافي بالوفيات؛
تأليف صلاح الدين خليل بن آيبك،
تحقيق س. ديدرينغ، ڤيسبادن ١٩٧٩م.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان؛
تأليف أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر المعروف بابن خلكان،
تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

• هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين؛
تأليف إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي،
بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

# مراجع غير عربية

Aruçi, Muhammed, *Abdulkahir el-Bağdâdî ve el-Esmâ ve's-Sıfât Adlı Eseri* (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)*, I-II, Leiden: Brill, 1943-49.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur Supplementband (GAL Suppl.)*, I-III, Leiden: Brill, 1937-42.

Cerić, Mustafa, *Roots of Synthetic Theology in Islam: A Study of the Theology of Abū Manṣūr al-Māturīdī (d. 333/944)*, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought on Civilization, 1995.

Çelebi, İlyas, *İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadî Görüşleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1996.

Isahak, Aldila, "Salient Features of al-Māturīdī's Theory of Knowledge", *al-Shajarah*, VI/2 (2001), p. 253-279.

Macdonald, D. B. - [Ahmed Ateş], "Mâtürîdî", *İslâm Ansiklopedisi (İA)*, 1972, VII, 404-406.

Mâtürîdî, *İmam-ı Ebu Mansur-i Matürîdî'nin Akaid Risalesi, İslâm Akaidine Dair Eski Metinler I/el-Mütûnü'l-kadîme fi'l-akāid I* içinde, trc. Yusuf Ziya Yörükân, İstanbul: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, 1953, s. 11-33 (Türkçe kısım).

Pessagno, J. Meric, "Mâtürîdî'ye Göre Akıl ve Dînî Tasdik" (trc. İlhami Güler), *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, XXXV (1996), s. 425-435.

Rudolph, U., *al-Māturīdī und die sunnitische Theologie in Samarkand*, Leiden 1997.

Sâbûnî, Nûreddin, *Mâturîdiyye Akaidi* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara, t.y. (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları).

Sezgin, Fuat, *Geschichte des arabischen Schrifttums (GAS)*, I-IX, Leiden 1967-84.

Tancî, Muhammed b. Tavît, "Abû Mansûr al-Mâturîdî", *AÜİFD*, IV/1-2 (1955), s. 1-12.

Topaloğlu, Bekir, "Mâtürîdî (Kelâma Dair Görüşleri - Tefsir İlmindeki Yeri)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 2003, XXVIII, 151-159.

Tritton, A. S., "An Early Work from the School al Mâturîdî", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1966), p. 96-99.

Yavuz, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul, t.y. (İnsan Yayınları).

Yazıcıoğlu, Mustafa Said, "Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Müîn en-Nesefî", *AÜİFD*, XXVII (1985), s. 281-298.

Yeprem, M. Saim, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, İstanbul: y.y., 1989.

Yörükan, Yusuf Ziya, *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler I/el-Mütûnü'l-kadîme fi'l-akâid I*, İstanbul: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, 1953.

Watt, Montgomery, *Free Will and Predestination in Early Islam*, London: Luzac an Company Ltd., 1948.

Wensinck, A. J., *The Muslim Creed*, Cambridge: The University Press, 1932.

# مركز البحوث الإسلامية
إستانبول

## سلسلة عيون التراث الإسلامي

- **أحكام القرآن الكريم**، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت. ٣٢١هـ/٩٣٣م)، تحقيق: سعد الدين أونال، ١، ١٩٩٥؛ ٢، ١٩٩٨.
- **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت. ٧٤٨هـ/١٣٤٨م)، تحقيق: طيار آلتي قولاج، ١-٤، ١٩٩٥.
- **كتاب التوحيد**، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت. ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م)، تحقيق: بكر طوپال أوغلي - محمد آروتشي، ٢٠٠٣.
- **لباب الكلام**، علاء الدين محمد بن عبد الحميد السمرقندي الأسمندي (ت. ٥٥٢هـ/ ١١٥٧م؟)، تحقيق: محمد سعيد أزروارلي، ٢٠٠٥.
- **العقيدة الركنية في شرح لا إله إلا الله محمد رسول الله**، أبو محمد ركن الدين عبيد الله بن محمد السمرقندي (ت. ٧٠١هـ/١٣٠١م)، تحقيق: مصطفى سنان أغلو، ٢٠٠٨.
- **ترجمة كتاب التوحيد**، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت. ٣٣٣هـ/٩٤٤م)، المترجم إلى اللغة التركية: بكر طوپال أوغلي، ٢٠٠٢.
- **أحكام السوق**، أبو زكريا يحيى بن عمر الكناني الأندلسي (ت. ٢٨٩هـ/٩٠٢م)، تحقيق: إسماعيل خالدي، ٢٠١١.
- **ترجمة إظهار الحق**، رحمة الله بن خليل الرحمن الهندي (ت. ١٣٠٨هـ/١٨٩١م)، المترجم إلى اللغة التركية: علي ناملي - رمضان مصلو، ١-٢، ٢٠١٢.
- **الكفاية في الهداية**، أبو محمد نور الدين أحمد بن محمود الصابوني (ت. ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م)، تحقيق: محمد آروتشي، ٢٠١٣.
- **المنتقى من عصمة الأنبياء**، أبو محمد نور الدين أحمد بن محمود الصابوني (ت. ٥٨٠هـ/١١٨٤م)، تحقيق: محمد بولوط، ٢٠١٣.
- **لوامع البرهان وقواطع البيان في معاني القرآن**، أبو الفضائل محمد بن الحسن المعيني (ت. ٥٣٧هـ/١١٤٣م)، تحقيق: سفر حسنوف، ١-٢، ٢٠١٣.

- **التمهيد في بيان التوحيد**، أبو شكور السالمي (ت. بعد ٤٦٠هـ/١٠٦٨م)، تحقيق عُمَرْ تركمان، ٢٠١٧.
- **كتاب القواعد الكلّيّة في جملة من الفنون العلميّة**، محمد بن محمود الإصفهاني (ت. ٦٨٨هـ/١٢٨٩م)، تحقيق مَنْصُور كُوشِينْكَاغْ - بِلَال تَاشْقِينْ، ٢٠١٧.
- **سلامة الإنسان في محافظة اللسان**، ميرزا زاده محمد سالم البطومي الرومي (ت. ١١٥٦هـ/١٧٤٣م)، تحقيق مُرَاد صُولَا، ٢٠١٨.
- **معاني الأسماء الإلٰهيّة**، عفيف الدين سليمان بن علي التِّلِمْسَانِي (ت. ٦٩٠هـ/١٢٩١م)، تحقيق أُورْخَانْ مُوسَى خَانْ أُوقْ، ٢٠١٨.
- **شرح الفاتحة وبعضِ سورة البقرة**، عفيف الدين سليمان بن علي التِّلِمْسَانِي (ت. ٦٩٠هـ/١٢٩١م)، تحقيق أُورْخَانْ مُوسَى خَانْ أُوقْ، ٢٠١٨.
- **رسالة في أدب المفتي**، محمد فقهي العيني الحنفي (ت. ١١٤٧هـ/١٧٣٥م)، تحقيق عثمان شاهين، ٢٠١٨.
- **كتاب تقريب الغريب**، قاسم بن قطلوبغا (ت. ٨٧٩هـ/١٤٧٤م)، تحقيق عثمان كَشْكِينْ أَزْ، ٢٠١٨.
- **كشف الأسرار وهتك الأستار**، يوسف بن هلال الصفدي (ت. ٦٩٦هـ/١٢٩٦م)، تحقيق بَهَاء الدّين دَارْتْمَا، ١-٥، ٢٠١٩.

- İsfahânî, Muhammed b. Mahmûd (v. 688/1289), *Kitâbü'l-Kavâidi'l-külliyye fî cümletin mine'l-fünûni'l-ilmiyye* (thk. Mansur Koçinkağ - Bilal Taşkın), 2017
- Mirzazâde Mehmed Sâlim Efendi (v. 1156/1743), *Selâmetü'l-insân fî muhâfazati'l-lisân* (thk. Murat Sula), 2018.
- Tilimsânî, Afîfüddin (v. 690/1291), *Meâni'l-esmâi'l-ilâhiyye* (thk. Orkhan Musakhanov), 2018.
- Tilimsânî, Afîfüddin (v. 690/1291), *Şerhu'l-Fâtiha ve Ba'zı Sûreti'l-Bakara* (thk. Orkhan Musakhanov), 2018.
- Mehmed Fıkhî Efendi (v. 1147/1735), *Risâle fî edebi'l-müftî* (thk. Osman Şahin), 2018.
- İbn Kutluboğa, Kāsım (v. 879/1474), *Kitâbü Takrîbi'l-garîb* (thk. Osman Keskiner), 2018.
- Safedî, Yûsuf b. Hilâl (v. 696/1296), *Keşfü'l-esrâr ve hetkü'l-estâr* (thk. Bahattin Dartma), I-V, 2019.




## KLASİK ESERLER DİZİSİ

- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed (v. 321/933), *Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (thk. Sadettin Ünal), I, 1995; II, 1998.
- Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (v. 748/1348), *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabâkāt ve'l-a'sâr* (thk. Tayyar Altıkulaç), I-IV, 1995.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (v. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd* (thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi), 2003; (4. bs.) 2019.
- Üsmendî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilhamîd (v. 552/1157?), *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübâbü'l-Kelâm Adlı Eseri* (nşr. M. Sait Özervarlı), 2005.
- Semerkandî, Ebû Muhammed Ubeydullah b. Muhammed (v. 701/1301), *el-Akîdetü'r-Rükniyye fî şerhi lâ ilâhe illâllah Muhammedün Resûlullah* (thk. Mustafa Sinanoğlu), 2008.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (v. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (trc. Bekir Topaloğlu), 2002; (7. bs.) 2015.
- Kinânî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ömer el-Endelüsî (v. 289/902), *Ahkâmü's-sûk* (thk. İsmâil Hâlidî), 2011.
- Hindî, Rahmetullah b. Halîlürrahmân (v. 1308/1891), *İzhârü'l-hak* (trc. Ali Namlı - Ramazan Muslu), I-II, 2012.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûreddin Ahmed b. Mahmûd (v. 580/1184), *el-Kifâye fi'l-hidâye* (thk. Muhammet Aruçi), 2013.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûreddin Ahmed b. Mahmûd (v. 580/1184), *el-Müntekā min ismeti'l-enbiyâ* (thk. Mehmet Bulut), 2013.
- Muînî, Ebü'l-Fezâil Muhammed b. Hasan (v. 537/1143), *Levâmiu'l-burhân ve kavâtiu'l-beyân fî meâni'l-Kur'ân* (thk. Sefer Hasanov), I-II, 2013.
- Sâlimî, Ebû Şekûr (v. 460/1068'den sonra), *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* (thk. Ömür Türkmen), 2017.

Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed, *el-Ensâb*, I-XIII, nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî v.dğr., Haydarâbâd 1382-86/ 1962-66 → Beyrut: y.y., 1400/1980.

Semerkandî, Alâeddin, *Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-ukūl*, nşr. Muhammed Zekî Abdülber, Devha: Metâbiu'd-Devhati'l-hadîse, 1404/1984.

Semerkandî, Alâeddin, *Şerhu Te'vîlâti'l-Mâtürîdî*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine, nr. 179.

Sezgin, Fuat, *Geschichte des arabischen Schrifttums (GAS)*, I-IX, Leiden: E.J. Brill, 1967-84.

Sübkî, Tâceddin, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi: es-Seyfü'l-meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr*, trc. ve nşr. Mustafa Saim Yeprem, İstanbul: y.y., 1409/1989.

Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, Kahire: Dârü'l-fikr, t.y.

Tancî, Muhammed, "Abû Mansûr al-Mâturîdî", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, I-II, Ankara 1955, s. 1-12.

Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâti'l-ulûm*, nşr. Kâmil Kâmil Bekrî - Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr, Kahire: Dârü'l-kütübi'l-hadîse, t.y.

Tritton, A. S., "An Early Work from the School of al Māturîdi", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, London 1966, s. 96-99.

Watt, Montgomery, *Free Will and Predestination in Early Islam*, London: Luzac, 1948.

Wensinck, A. J., *The Muslim Creed*, Cambridge: The University Press, 1932.

Yeprem, M. Saim, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, İstanbul: y.y., 1989.

Yörükân, Yusuf Ziya, *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler I / el-Mütûnü'l-kadîme fi'l-akāid I*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1953.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *İthâfü's-sâde*, Kahire 1311 → Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y.

Mâtürîdî, *İmam-ı Ebu Mansur-i Matürîdî'nin Akaid Risâlesi, İslâm Akaidine Dair Eski Metinler I / el-Mütûnü'l-kadîme fi'l-akāid I* içinde, trc. Yusuf Ziya Yörükân, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1953, s. 11-33 (Türkçe kısım).

Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Fethullah Huleyf, Beyrut 1970 → İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1979.

Mâtürîdî, *Pendnâme-i Mâtürîdî*, nşr. Îrec Efşâr, *Ferheng-i Îrân-Zemîn* içinde, IX, Tahran 1345 hş., s. 46-67.

Mâtürîdî, *Risâle fi'l-akāid li'ş-Şeyh el-İmâm Ebî Mansûr el-Mâtürîdî, İslâm Akaidine Dair Eski Metinler I / el-Mütûnü'l-kadîme fi'l-akāid I* içinde, nşr. Yusuf Ziya Yörükân, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1953, s. 9-22 (Arapça kısım).

Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40.

Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, nşr. Ahmet Vanlıoğlu v.dğr., I-XVIII, İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2011.

Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, nşr. İbrâhim Avadayn - Seyyid Avadayn, I-, Kahire: Lecnetü'l-Kur'ân ve's-sünne, 1391/1971-.

Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Müstefizurrahman, Bağdat: el-Cumhûriyyetü'l-Irâkıyye Vizâretü'l-evkāf ve'ş-şuûni'd-dîniyye, 1404/1983.

Muhammed Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire: el-Matbaatü'n-nemûzeciyye, t.y.

Mustafa Abdürrâzık, *Temhîd li-târîhi'l-felsefeti'l-İslâmiyye*, I-II, Kahire: y.y., 1363/1944.

Nedvî, Ebü'l-Hasan, *Ricâlü'l-fikr ve'd-da've fi'l-İslâm*, Küveyt: Dârü'l-kalem, 1409/1989.

Nesefî, Ebü'l-Muîn, *Tebsıratü'l-edille*, nşr. Claude Salamé, I-II, Dımaşk: Institut Français de Damas, 1990-93.

Nesefî, Ebü'l-Muîn, *et-Temhîd fî usûli'd-dîn*, nşr. Abdülhay Kābîl, Kahire: Dârü's-sekāfe li'n-neşr ve't-tevzî', 1407/1987.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr, *Usûlü'd-dîn*, nşr. Hans Peter Linss, Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1383/1963.

*el-Fihrisü'ş-şâmil li't-türâsi'l-mahtût, el-Kur'ân ve ulûmüh (2): et-Tecvîd*, I, Amman: Müessesetü Âli'l-beyt, 1405/1985.

Goldziher, Ignaz, *el-Akīde ve'ş-şeria fi'l-İslâm*, trc. Muhammed Yûsuf Mûsâ v.dğr., Kahire: Dârü'l-kitâbi'l-Mısrî, 1946.

Harbî, Ahmed b. Avdullah, *el-Mâtürîdiyye*, Riyad: Dârü'l-âsıme, 1413.

Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Kahire 1349/1931 → Beyrut: Dârü'l-fikr, t.y.

Hudarî, *Muhâdarâtü târîhi'l-ümemi'l-İslâmiyye: ed-Devletü'l-Abbâsiyye*, Kahire: y.y., 1970.

İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, I-VII, Haydarâbâd: Matbaatü Meclisi Dâireti'l-maârifi'n-Nizâmiyye, 1329-31.

İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâi'z-zamân*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, I-VI, Kahire: Mektebetü'n-nehdati'l-Mısriyye, 1367-69/1948-50.

İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, nşr. Gustav Flügel, Leipzig: F.A. Brockhaus, 1862.

Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I-VII, Kahire: Matbaatü'l-Cemâliyyeti'l-âmire, 1327-28.

Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, nşr. Kilisli Muallim Rifat - Şerefeddin Yaltkaya), I-II, İstanbul Milli Eğitim Bakanlığı, 1360-62/1941-43.

Kefevî, Mahmûd b. Süleyman, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 3401.

Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Kahire: Hicr li't-tıbâa ve'n-neşr, 1413/1993.

Lâmişî, *Kitâb fî usûli'l-fıkh*, nşr. Abdülmecîd Türkî, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1995.

Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Kahire: Matbaatü's-saâde, 1324.

Macdonald, D. B. - [Ahmed Ateş], "Mâtürîdî", *İslâm Ansiklopedisi (İA)*, İstanbul 1972, VII, 404-406.

Mağribî, Ali Abdülfettâh, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve ârâühü'l-kelâmiyye*, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1405/1985.

Makdisî, Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-tekāsîm fî ma'rifeti'l-ekālîm*, nşr. M. J. de Goeje, Leiden: E.J. Brill, 1909.

# KAYNAKÇA


Abdurrahman Bedevî, *et-Türâsü'l-Yûnânî fi'l-hadâreti'l-İslâmiyye*, Kahire: Mektebetü'n-nehdati'l-Mısriyye, 1940.

Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, I-IV, İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1307.

Ahmed Emîn, *Zuhrü'l-İslâm*, I-IV, Kahire: Mektebetü'n-nehdati'l-Mısriyye, 1952.

Ahmed İsâm el-Kâtib, *Akīdetü't-tevhîd fî Fethi'l-bârî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dârü'l-âfâkı'l-cedîde, 1403/1983.

Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, nşr. Kilisli Muallim Rifat - İbnülemin Mahmud Kemal - Avni Aktuç, I-II, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951-55.

Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*, nşr. Yûsuf Abdürrezzâk, Kahire 1949 → İstanbul: Dârü'l-kitâbi'l-İslâmî, t.y.

Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *el-Usûlü'l-münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, nşr. İlyas Çelebi, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1416/1996.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)*, I-II, Leiden: E.J. Brill, 1943-49.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur Supplementband (GAL Suppl.)*, I-III, Leiden: E.J. Brill, 1937-42.

Brockelmann, Carl, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, trc. Seyyid Ya'kūb Bekir - Ramazan Abdüttevvâb, I-VI, Kahire: Dârü'l-maârif, 1974.

Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1368.

Eyyûb Ali, Ebü'l-Hayr Muhammed, *Akīdetü'l-İslâm ve'l-İmâm el-Mâtürîdî*, Dakka: el-Müessesetü'l-İslâmiyye, 1403/1983.

olmayacağı düşüncesiyle özel bir parantez içine alınmış, genellikle paragrafların sonunda tekrarlanan dua, temenni ve zikir türünden cümleler de tartışılan konunun tamamlayıcı cüzünü teşkil etmeyeceği hususu göz önünde bulundurularak farklı karakterde dizilmiştir.

Bilgisayar programından kaynaklanan teknik sebeplerle metnin satır sayısını gösteren rakamlar konulamamış, varak numaraları da metin içinde gösterilmiştir. Varakın ilk sayfası için "vech" (وجه = yüz) kelimesinin kısaltılmışı olan vâv (و), ikinci sayfası için de "zahr" (ظهر = arka) kelimesinin kısaltılmışı zı (ظ) harfi kullanılmıştır.

Kitabın sonuna âyetler, hadisler, terimler, özel isimler, fırka ve mezhepler, kitaplar ve şiirlere dair dizinler konulmuştur.

Çalışmanın genelde İslâm düşüncesi, özellikle Ehl-i sünnet – Mâtürîdî kelâmı alanında önemli bir boşluğu dolduracağını umuyor, Cenâb-ı Hakk'a lutfettiği nimetlere mukabil hamd, şükür ve senâda bulunuyoruz.

Prof.Dr. Bekir TOPALOĞLU
Dr. Muhammed ARUÇİ

imzasıyla kaydedebilir. Ayrıca metin üzerinde yapılan bütün tasarruflar hakkında dipnotunda kayıt düşürülmelidir.

Elinizdeki *Kitâbü't-Tevhîd*'in neşrinde biraz önce sözü edilen tercihli metot uygulanmış, yazma ve matbu metinler birer nüsha olarak kabul edilerek sahih olan metnin ortaya konulmasına çalışılmıştır. Kitapta, daha sonra kaleme alınan kelâm eserlerinde genellikle uyulan iç plana paralel bir kuruluş bulunmakla birlikte bölüm ve konu başlıkları belirlenmemiş, sadece otuz beş kadar yerde "mesele" başlığı altında bir nevi konu tayini cihetine gidilmiştir. Elinizdeki çalışmada göze çarpan bölümleme, başlık ve yan başlıklar, ayrıca iç sistem için kullanılan rakamlar ve harfler, tarafımızdan konulmuş ve köşeli parantez içine alınmıştır.

Eskiden beri *Kitâbü't-Tevhîd* ile ilgilenen âlimler, eserin zor anlaşılmasının sebeplerinden biri olarak çok miktarda zamir ve ism-i işaretin kullanılmasını zikrederler. Üstelik bu zamir ve işaret isimlerinde müzekker-müennes, müfret-tesniye-cemi olma açısından da azımsanmayacak kadar hata yapılmıştır. Ayrıca ifadenin açık ve net olmaması sebebiyle fikrin anlaşılmasında zorluk çekilmektedir. Tarafımızdan gerçekleştirilen bu çalışmada bu güçlüklerin aşılmasına gayret gösterilmiş, metin üzerinde tasarrufta bulunulmuş, dipnotlarında metnin anlaşılmasına yardımcı olacak açıklamalar konulmuştur. Metne ilâve şeklinde yapılan müdahaleler köşeli parantez içine alınmıştır.[89] Âyetlerin kaydında vuku bulan hatalar düzeltilmiş fakat nüsha farkı telakki edilemeyeceğinden dipnotunda gösterilmemiştir.

Gerçekleştirilen neşirde müellifin kaleminden çıkan metnin tespit edilip doğru olarak anlaşılması amaçlanmış, bunun yanında daha fazla bilgi, eleştiri veya mukayese niteliğindeki açıklamalara gerek görülmemiş, bu tür çalışmaların eserin neşrinden sonra ilim adamları tarafından yerine getirileceği düşünülmüştür. Eserde doğrudan veya dolaylı bir şekilde zikredilen âyetlerin yerleri ve hadislerin kaynakları gösterilmiş, şahıs ve fırkalar hakkında da kısa bilgiler sunulmuştur. Hadislerin kaynaklarıyla şahıs ve fırkalara dair bilgiler ilk geçtikleri yerde kaydedilmiştir.

Eserin metninde paragraflar başında sıkça yer alan "İmam Ebû Mansûr (rahimehullah) şöyle dedi" mealindeki ifadeler müellifin kendisine ait

---

89 Köşeli parantez içinde yer alan ilâvelerle konulan başlıklar Fethullah Huleyf neşriyle paralellik arzettiği takdirde kelime veya ibarenin bitimine yıldız işareti konulmuştur.

*Kitâbü't-Tevhîd*'in ilmî neşrini hazırlarken Fethullah Huleyf tarafından gerçekleştirilen neşri de (Beyrut 1970) bir nüsha gibi telakki ederek farklı okunuşlarını göstermeyi tercih ettik. Çünkü bu neşir esere ait ilk çalışma olup kitabın duyurulup yaygınlaşmasını sağlamış ve otuz yılı aşkın bir zaman dilimi içinde yapılan çalışmalarda referans olarak kullanılmıştır. Fethullah Huleyf'e bu gayretlerinden dolayı teşekkür etmek, ifası gereken bir borçtur. Kendisi çalışmasının mukaddimesinde eserin bazı kelimelerini okuyamadığını veya müellifin ne demek istediğine nüfuz edip ibareyi tashih edemediğini ifade etmekte, daha sonra yapılacak çalışmalarla bu eksiklerin tamamlanması temennisinde bulunup bunu memnuniyetle karşılayacağını söylemektedir.[88] Bunun yanında Fethullah Huleyf neşrinin ve elinizdeki çalışmanın incelenmesinden de anlaşılacağı üzere *Kitâbü't-Tevhîd*'e ait ilk neşir gereken ilgi, dikkat ve titizliğe mazhar olmuş sayılmaz, başka bir ifade ile nâşiri tarafından elden gelen gayretin sarfedildiği söylenemez. Huleyf neşri matbu nüsha anlamından hareketle (م) kısaltması ile gösterilmiştir.

### Metnin Tahkiki

Kanaatimize göre edisyon kritiklerde müellifin kaleminden çıkan metnin ortaya konulması amaçlanmalıdır. "Tercihli metot" diye isimlendirilebilecek bu yöntemi bırakıp da bir nüshayı esas alan, onu olduğu gibi kaydedip dipnotunda farklı nüshaların kelimelerini kaydeden çalışma şekli, sahih metnin tespitini okuyucuya bırakmakta ve dolayısıyla ona fazla yardımcı olmamaktadır. Halbuki bir müellifin eserini varsa çeşitli nüshalarından okuyan ve onunla ilgili olarak yan çalışmalar yürüten araştırmacı o eseri en doğru anlaması gereken kimsedir. Bu sebeple nâşir eser hakkında sahip olduğu birikim ve vuzuhu çalışmasına aktarmalı ve kendi ilmî kanaatine göre müellifin kaleminden çıkan metni ortaya koymaya çalışmalıdır. Hatta müelliften kaynaklanan gramer ve kompozisyon hatalarını da düzeltmelidir. Çünkü insan bazan kaleme aldığı iki sayfalık bir mektupta bile hata edebilmektedir. Bu realitenin kanıtlarından biri de *Kitâbü't-Tevhîd*'de (ve müellife ait *Te'vîlâtül-Kur'an*'da) yer alan âyetlerin yazımında zaman zaman göze çarpan hatalardır. Şüphe yok ki sözü edilen tashihler müellifin fikir ve kanaatinde değişiklik meydana getirmeyen türden düzeltmelerdir. Müellifin düşüncelerine yönelik eleştirilere yer verilmek istendiği takdirde ise bunlar ancak dipnotunda ve nâşirin

---

88 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Fethullah Huleyf'in mukaddimesi, s. m. 58.

# KİTABIN NEŞRE HAZIRLANMASINDA TAKİP EDİLEN METOT

Bir eserin ilmî neşre hazırlanması (*édition critique*) ilke olarak müellifinin kaleme aldığı metnin tespit edilmesini amaçlar. Bunun için başvurulacak en önemli kaynak şüphe yok ki müellifin kaleminden çıkan nüshadır. Ancak bu çok az esere nasip olabilen bir husustur. Müellifin yakın veya uzak talebelerinin istinsah ettiği, üzerinde şerh, hâşiye, telhis, tehzip gibi çalışmaların yapıldığı metinler de ilmî neşirde yardımcı malzeme sağlayan eserler konumunda bulunur.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'i, şimdiye kadar ulaşılabilen bilgilere göre sözü edilen imkânların hepsinden mahrum bulunmaktadır. *Kitâbü't-Tevhîd*'den uzun alıntılar yapan bir eserin mevcudiyeti de henüz tespit edilememiştir. Müellifin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ında müşterek veya benzer ibarelere rastlanmakla birlikte *Kitâbü't-Tevhîd*'in yaklaşık on katına denk bir hacme sahip bulunan bu eser neşredilmeden iki kitap arasında sağlıklı bir mukayese yapmak mümkün görünmemektedir.

*Kitâbü't-Tevhîd*'in elimizde bulunan yegâne nüshası (Cambridge Üniversitesi Ktp., nr. Add, 3651) orta boy 206 varaktan oluşmaktadır. Sayfaların satır sayısı yirmi bir olup bazılarının kenarında metni açıklayıcı bilgiler ve metin tashihiyle ilgili kayıtlar bulunmaktadır. Ayrıca metnin başka bir nüsha ile mukabele edildiğini gösteren "beleğa" (بلغ) kaydına yer yer rastlanmaktadır. Açık bir nesih hattıyla yazılmış bulunmakla birlikte elinizdeki kitabın Arapça kısmındaki dipnotlarının da incelenmesinden anlaşılacağı üzere azımsanmayacak miktarda hatalar taşımaktadır.

Nüshanın ilk sayfasında (vr. 1ª) kitabın ve müellifinin isminden başka dört kadar temellük kaydı yer almaktadır. Bazı kelimeleri özel olarak silinmiş bulunan bu kayıtlarda 1150 ve 1191 tarihleri göze çarpmaktadır. Sözü edilen nüsha çalışmamızın dipnotlarında (ك) harfi ile kısaltılmıştır.

112$^{b}$-117$^{a}$) kütüphanelerinde bulunduğunu kaydetmiştir.[86] Risâle *Pendnâme-i Mâtürîdî* adıyla yayımlanmıştır.[87] Ne var ki Mâtürîdî'yi söz konusu eden kaynakların hiçbiri onun Farsça bildiğinden ve bu dilde eser telif ettiğinden bahsetmemektedir. Bununla birlikte imamın yaşadığı belde onun Farsça bilmesine imkân hazırlayan şehirler arasında yer almaktaydı. Bundan sonraki araştırmaların bu ve benzeri noktalara ışık tutacağı umulmaktadır.

86 Sezgin, *GAS*, I, 606.
87 Nşr. Îrec Efşâr, *Ferheng-i Îrân-Zemîn* içinde, IX, Tahran 1345 hş., s. 46-67.

c) Risâlede "iman ve İslâm" konusu işlenirken "Sahih olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin söylediğidir..." denilmektedir.[80]

d) Eserin sıfâtullah, özellikle kelâm sıfatı, tekvin, istitâat, saadet ve şekāvet gibi bahislerinde Eş'arîler'e ait görüşler ele alınıp eleştirilmektedir.[81]

e) Sübkî *es-Seyfü'l-meşhûr* adlı şerhinde şöyle demektedir: "Bilmelisin ki üstat Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den (rahimehullah) menkul olan, onun imanda istisna konusunda Eş'arîler'le fikir birliği içinde olup Hanefîler'e muhalefet ettiği şeklindedir. Halbuki bu akîde risâlesinin sahibi, imamın Hanefîler ile fikir birliği içinde olduğunu söylemektedir.[82] Bu da risâlenin Ebû Mansûr'a ait beyanların ürünü olmadığını gösterir.

3. *Risâle fi'l-îmân.* Çağdaş bazı araştırmacılar Mâtürîdî'ye böyle bir eser nispet ederken Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye ait *et-Temhîd fî usûli'd-dîn* adlı kitaba dayanmışlardır.[83] Ne var ki Nesefî risâleyi bu adla zikretmemiştir. Onun kullandığı ifade şundan ibarettir: "Bu mesele hakkında başka birçok delil de vardır. Üstat Ebû Mansur el-Mâtürîdî (rahimehullah) söz konusu delilleri bu meseleye tahsis edilmiş bir eserde zikretmiştir."[84]

4. *Şerhu Kitâbi'l-İbâne li'l-Eş'arî.* Mustafa Abdürrezzâk, Mâtürîdî'ye böyle bir eser nispet etmişse de kaynağını göstermemiştir. Eyyûb Ali böyle bir nispeti yadırgamış, Ali Abdülfettâh el-Mağribî de bu nispetin isabetsiz olduğu kanaatine varmıştır. Bunun yanında o, biyografi müellifleri ve çağdaş araştırmacılardan böyle bir kitabı Mâtürîdî'ye nispet eden birinin varlığından haberdar olmadığını da ifade etmiştir. Zaten Eş'arî'ye ait *el-İbâne an usûli'd-diyâne* adlı eserin Mâtürîdî döneminde Mâverâünnehir beldelerine ulaştığı da bilinmemektedir.[85]

5. *Vesâyâ ve münâcât.* Farsça olduğu belirtilen ve Fuat Sezgin tarafından zikredilen bu risâle Mâtürîdî'ye yer veren biyografik eserlerde söz konusu edilmemiştir. Sezgin risâleye ait yazma nüshaların Süleymaniye (Fâtih, nr. 5426, vr. 235ª-240ª) ile Bursa'daki Hasan Çelebi (nr. 1187/8, vr.

---

80 Mâtürîdî, *Risâle fi'l-akāid*, s. 15-16; Sübkî, *es-Seyfü'l-meşhûr*, metin kısmı, s. 30.

81 Mâtürîdî, *Risâle fi'l-akāid*, muhtelif sayfalar.

82 Bk. Sübkî, *es-Seyfü'l-meşhûr*, metin kısmı, s. 33-35.

83 Bk. Harbî, *el-Mâtürîdiyye*, s. 113.

84 Nesefî, *et-Temhîd*, s. 102.

85 Mustafa Abdürrâzık, *Temhîd li-târîhi'l-felsefeti'l-İslâmiyye*, s. 289; Eyyûb Ali, *el-Akîdetü'l-Mâtürîdiyye*, s. 226 vd.; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, s. 29.

yerleri de göstermiştir.[70] Kâtip Çelebi eseri *Akīdetü Ebî Mansûr el-Mâtürîdî* adıyla kaydetmiş ve Tâceddin es-Sübkî tarafından *es-Seyfü'l-meşhûr fî Şerhi Akīdeti Ebî Mansûr* adıyla şerhedildiğini bildirmiştir. *Hediyyetü'l-ârifîn*'de ise *Akīdetü'l-Mâtürîdiyye* ismi yer almıştır.[71] Eyyûb Ali risâlenin tek başına değil, sadece Sübkî'nin şerhiyle birlikte bulunduğunu söylemiş ve biyografi yazarlarının ondan söz etmediğini belirtmiştir.[72] Gerçekte risâle metin halinde mevcut olup Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye (Teymur, nr. 147) ve İstanbul'da nüshaları bulunmaktadır (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1717/3, Lâleli, nr. 2411/2; Nuruosmaniye Ktp., nr. 2188/2; Köprülü Ktp., nr. 244/6; Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr. 2155/2; Râgıb Paşa Ktp., nr. 1479/2).[73]

Çağdaş bazı araştırmacılar sözü edilen kitabın Mâtürîdî'ye nispetini isabetli bulmamış ve bunun için *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*'deki sebepleri hatırlatmışlardır.[74] Eser Yusuf Ziya Yörükân tarafından *Risâle fi'l-akāid* adıyla neşredilmiş[75] ve bazı notlar ilâvesiyle Türkçe'ye çevrilmiştir.[76] Araştırmacı risâlenin Mâtürîdî'nin görüşlerini yansıttığına ve mezhebine mensup olanlardan birinin eseri olma ihtimaline dikkat çekmiştir.[77]

Doğruya en yakın olan, akîde risâlesinin Mâtürîdî'ye ait olmayıp bilâhare ona nispet edilmiş bulunması yolundaki anlayıştır. Bunun sebepleri de daha çok risâlenin metninden çıkarılabilmektedir:

a) Risâlenin başlangıcında "Bu akîde şeyh imam ... Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye nispet edilmiştir" denilmektedir.[78]

b) Mâtürîdî'nin eserleri için en güvenilir kaynak olan Nesefî'ye ait *Tebsıratü'l-edille*'de, sözü edilen risâle yer almamıştır.[79]

---

70 Brockelmann, *GAL*, I, 195; *GAL Suppl.*, I, 346; Sezgin, *GAS*, I, 605.

71 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1019, 1157; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 36.

72 Eyyûb Ali, *Akīdetü'l-İslâm*, s. 260.

73 Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 346; Sezgin, *GAS*, I; 605; Sübkî, *Mâtürîdî'nin Akīde Risâlesi ve Şerhi*, M. Saim Yeprem'in girişi, s. 40-42; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, s. 28.

74 Bk. Eyyûb Ali, *Akīdetü'l-İslâm*, s. 260; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, s. 28- 29; Harbî, *el-Mâtürîdiyye*, s. 112.

75 Mâtürîdî, *Risâle fi'l-akāid*, s. 9-22; krş. Sezgin, *GAS*, I, 605.

76 Mâtürîdî, *Akaid Risâlesi*, s. 11-33.

77 Yörükân, *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler I*, s. VIII.

78 Mâtürîdî, *Risâle fi'l-akāid*, s. 9.

79 Bk. Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359.

tarafından yayımlanmıştır.[66]

Alâeddin es-Semerkandî'ye nispetle anılan *Şerhu Te'vîlâti'l-Mâtürîdî*'nin de iki tam (Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 176; Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Medine, nr. 179) ve beş eksik nüshası tespit edilmiştir (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 283, Cârullah Efendi, nr. 230, Esad Efendi, nr. 48; Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 423-426; Köprülü Ktp., nr. 48/20).

## D. Mâtürîdî'ye Nispet Edilen Eserler

1. *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*. Mâtürîdî'ye nispet edilen bu eserin ona aidiyeti mümkün görünmemektedir. Çünkü biyografi ve bibliyografi eserlerinde onun böyle bir şerh kaleme aldığı yolunda hiçbir işarette bulunmamaktadır. M. Zâhid Kevserî Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye'de bulunan birkaç *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber* yazma nüshasında eserin Ebü'l-Leys es-Semerkandî'ye ait olduğu kaydının yer aldığını zikretmiş ve şerhin metninde "Fakih Ebü'l-Leys dedi ki..." ifadesinin bulunmasına dikkat çekmiştir. Muhammed Ebû Zehre ve muasır diğer müellifler de Kevserî paralelinde fikir beyan etmiştir.[67] Wensinck de söz konusu şerhin epeyce nüshasını incelediği halde Mâtürîdî'ye nispet edilen herhangi bir kayda rastlamadığını belirtir.[68] Ayrıca eserde Eş'arîler'e ait olmak üzere epeyce görüş ele alınarak eleştirilmiştir. Halbuki Mâtürîdî ile Eş'arî'nin vefatları birbirine yakın olup Eş'ariyye mezhebi ancak kurucusunun vefatından sonra şöhret bulmuştur. Montgomery Watt da şerhin Mâtürîdiyye'ye mensup bir âlim tarafından kaleme alınmış olacağı biçimindeki görüşü benimser.[69] Sözü edilen yanlışlığın meydana geliş sebebi Mâtürîdî'ye ait görüşlerin eserde defalarca zikredilmesinden kaynaklanmış olmalıdır.

2. *Kitâbü'l-Akīde (Risâle fi'l-akīde)*. Eserin adını Brockelmann ve Sezgin *el-Akīde* diye kaydederken, Sezgin yazma nüshalarının bulunduğu

66 [*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın ilmî neşri, elinizdeki *Kitâbü't-Tevhîd*'i de yayımlayan merhum Prof.Dr. Bekir Topaloğlu'nun editörlüğünde bir ilim heyeti tarafından gerçekleştirilen çalışmalar sonucunda tamamlanarak fihrist cildiyle beraber on sekiz cilt halinde yayımlanmıştır (I-XVIII, İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2011). İSAM Tahkik Yayın Kurulu].

67 Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, Zâhid Kevserî'nin mukaddimesi, s. 4; Muhammed Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 175-176; Harbî, *el- Mâtürîdiyye*, s. 112.

68 Wensinck, *The Muslim Creed*, s. 122-123.

69 Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, s. 8.

nispetle daha kolay anlaşıldığı, bu notları Alâeddin es-Semerkandî'nin sekiz cilt halinde bir araya getirdiği kaydedilmiştir.[61] Öyle anlaşılıyor ki Kâtip Çelebi yanılgıya düşerek ortada Mâtürîdî'ye ait tek eser bulunduğunu, ikinci defa zikrettiği kitabın ise talebelerinin kendisinin takrirlerinden tuttukları notlardan ibaret olup Alâeddin es-Semerkandî tarafından tedvin edildiğini zannetmiştir.

Mâtürîdî'ye nispet edilen *Te'vîlât* nüshalarının incelenmesinden ortada iki kitabın bulunduğu anlaşılır. Birincisi Mâtürîdî'ye ait Kur'an tefsiridir. İkincisi ise bu kitabın şerhi olup Alâeddin es-Semerkandî tarafından, hocası Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *Te'vîlât*'a ait açıklamalarından istifade ederek tedvin edilmiştir. Mâtürîdî'ye ait kitabın çeşitli isimlerle anıldığı yukarıda zikredildi. Öyle anlaşılıyor ki imam öğrencilerinin önünde Kur'an tefsiri dersleri yapmış, fakat bunlardan bir kitap oluşturup ona özel bir isim vermemiştir. Kitabın adı hocalarının "tefsir" ve "tevil" ayırımını da göz önünde bulundurarak[62] talebeleri tarafından verilmiş, bu sebeple de farklılık arzetmiştir. Buna mukabil *Kitâbü't-Tevhîd*'in durumu böyle olmamıştır.

*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'a ait yazma nüshaların kırk kadar olduğu tespit edilmiştir. Bunların pek azı eksiktir. Kırk nüshanın otuz biri Türkiye'de, altısı diğer İslâm ülkelerinde, üçü de başka ülkelerde bulunmaktadır. Türkiye'dekilerin yirmi sekizi İstanbul'da, diğerleri Konya, Kayseri ve Ödemiş'teki kütüphanelerdedir.[63] Kitabın Bakara sûresinin 142. âyetine kadar olan kısmı İbrâhim Avadayn ve es-Seyyid Avadayn,[64] Bakara sûresinin sonuna kadar olan kısmı da Muhammed Müstefîzürrahman[65]

---

61 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 335-336.

62 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın baş tarafında zikrettiği üzere "tefsîr" kelimesini âyete kesin bir ifade ile mâna verme şeklinde anlamış, bunun sadece Resûlullah ile vahyin gelişine şahit olan ashâb-ı kirâma ait olabileceğini söylemiştir. "Te'vîl" ise âyeti ihtimal çerçevesinde açıklamaktan ibarettir. Onun bu anlayışı *Te'vîlât* içinde kullanılan esnek üslûpta da kendini göstermektedir. Mâtürîdî'den takriben yirmi yıl önce vefat eden büyük müfessir İbn Cerîr et-Taberî'nin de aynı anlayışa sahip oluşu dikkat çekmektedir.

63 [*Te'vîlât* nüshaları hakkında geniş bilgi için bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, nşr. Ahmet Vanlıoğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), neşredenin mukaddimesi, I, 45-56. İSAM Tahkik Yayın Kurulu].

64 Kahire 1391/1971.

65 Bağdat 1404/1983.

## C. Tefsir ve Kur'an İlimleri

1. *Risâle fîmâ lâ yecûzü'l-vakfu aleyhi fi'l-Kur'ân.* Tek varaktan oluşan yazma bir risâle olup nüshaları *el-Fihrisü'ş-şâmil*'de yer almış, Fuat Sezgin tarafından da zikredilmiştir.[56] Risâlenin yazma nüshaları Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye (Mecmûu Tal'at, nr. 940), Köprülü (Mehmed Âsım Bey, nr. 705), Süleymaniye (Şehid Ali Paşa, nr. 2790/6; Hacı Mahmud Efendi, nr. 892/2) ve Tebriz (Y. Tebriz, nr. 146/4) kütüphanelerinde bulunmaktadır. Risâle, besmele ve Mâtürîdî'ye ait olduğunu ifade eden bir ibareden sonra, Kur'an'da vakfedilmesi câiz olmayan elli iki yerden birinde kasten vakfedenin kâfir olacağını, sehven vakfedenin ise namazının bozulacağını kaydederek başlar.[57]

2. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân.* Kâtip Çelebi *Te'vîlâtü Ehli's-sünne* adıyla kaydetmekte,[58] Kavala nüshası da aynı adı taşımaktadır (Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Tefsir, nr. 6, Kavala). Köprülü nüshasında ise *Te'vîlâtü Ebî Mansûr el-Mâtürîdî fi't-tefsîr* kaydı yer almıştır. Âtıf Efendi Kütüphanesi nüshasının baş tarafında "İmam ... Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin tefsiri ..." gibi bir anlatım yer almış, sonunda adının *Te'vîlâtü'l-Kur'âni'l-mecîd* olduğu ifade edilmiştir. Eserin şârihi Alâeddin es-Semerkandî kitabının başında "İmam ... Ebû Mansûr'a nispet edilen te'viller kitabı" anlamında bir ibare kullanırken tabakat kitapları *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adını zikretmişlerdir. Ayrıca Türkiye, Hindistan, Almanya, Medine, Dımaşk ve Taşkent nüshaları da aynı adı taşımaktadır.[59]

Ebü'l-Muîn en-Nesefî, talebesi Alâeddin es-Semerkandî ve Abdülkâdir el-Kureşî gibi âlimler *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı andıklarında hem tanıtmışlar hem de methetmişlerdir.[60] *Keşfü'z-zunûn*'da *Te'vîlâtü Ehli's-sünne* diye kaydedildikten sonra *Te'vîlâtü'l-Mâtürîdiyye fî beyâni usûli Ehli's-sünne ve usûli't-tevhîd* adıyla ikinci bir kitaptan söz edilmiş ve bunun Mâtürîdî'nin seçkin talebelerinin notlarından oluştuğu, bu sebeple diğer kitaplarına

---

56 *el-Fihrisü'ş-şâmil li't-türâsi'l-mahtût*, I, 12, dipnot 3; Sezgin, *GAS*, I, 606.

57 Süleymaniye Ktp. (Hacı Mahmud Efendi, nr. 892/2), vr. 179[a]. Risâlede sergilenen bu tutumun, Mâtürîdî'nin geniş ufuklu temel anlayışıyla bağdaştırılması zor görünmektedir. Risâle muhtevasının incelenip *Te'vîlât* ile karşılaştırılması gerekmektedir.

58 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 335.

59 Eyyûb Ali, *Akîdetü'l-İslâm*, s. 260-272.

60 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*, vr. 1[b]; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, IV, 251.

**B. Usûl-i Fıkıh**

Biyografi ve bibliyografi eserleri Mâtürîdî'ye ait iki usûl-i fıkıh kitabı zikretmişlerdir.

1. *Kitâbü'l-Cedel.*

2. *Meâhizü'ş-şerâi'.*[50] Bu eserin herhangi bir nüshasına rastlanamadığı gibi bunları görenlere ait bir tanıtım da ele geçirilememiştir. Hanefî müelliflerinin kaleme aldığı bazı fıkıh ve usûl-i fıkıh kitapları Mâtürîdî'ye atıflarda bulunmaktadır. Bununla birlikte bu nakillerin, *Te'vîlât*'ı veya onun şerhini kaynak göstermesi dikkat çekicidir. Meselâ Abdülazîz el-Buhârî Kur'an'ın umum ifade eden beyanına veya zâhirine aykırı düşen haber-i vâhitten ve böyle bir habere dayanarak Kur'an'ın umumunu tahsis etmenin imkânından söz ederken *Te'vîlât* şerhinden nakiller yapmış,[51] Ebû Bekir el-Kâsânî de beş vakit namazın mevcudiyetini Rûm sûresindeki âyetlerden (30/17-18) çıkarmaya çalışırken *Te'vîlât*'tan nakilde bulunmuştur.[52] Bunlardan başka Muhammed b. Ali eş-Şevkânî de Mâtürîdî'nin usûl-i fıkha dair bazı görüşlerine temas etmiştir.[53]

Sözü edilen kitabı Mâtürîdî fakihi Ebü's-Senâ el-Lâmişî ve Alâeddin es-Semerkandî *Meâhizü'ş-şerâi'* adıyla zikretmişlerdir.[54] Eserin herhangi bir nüshasını ele geçirmek mümkün olmamakla birlikte kitabın adını, birçok kaynakta *Usûlü'l-fıkh* diye anılmasına rağmen *Meâhizü'ş-şerâi'* şeklinde belirlemeyi tercih ettik. Brockelmann *Keşfü'z-zunûn*'a dayanarak iki kitabı zikretmiş ve *Me'hazü'ş-şerâi'* adını yeğlemiş fakat herhangi bir açıklama yapmamıştır; Muhammed Ebû Zehre de aynı yolu izlemiştir. Eyyûb Ali, Fethullah Huleyf, A. Abdülfettâh el-Mağribî ve Ahmed İsâm el-Kâtib ise yukarıda geçen iki kitabın usûl-i fıkıh konusunda olduğunu belirtmekle yetinmişlerdir.[55]

---

50 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Taşköprizâde, *Miftâhu's-saâde*, II, 21-22; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1408, 1573.

51 Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 9-11; krş. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, vr. 184ª; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*, vr. 243ᵇ.

52 Kâsânî, *Bedâi'*, I, 89-90; krş. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, vr. 561ª.

53 Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 94. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi araştırmacılarından Dr. Şükrü Özen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin usûl-i fıkha dair görüşlerini iki eserinden ve ona atıfta bulunan kitaplardan yararlanarak ortaya koymayı amaçlayan bir çalışma yapmıştır. [Şükrü Özen, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşâsı* (doçentlik çalışması, 2001). İSAM Tahkik Yayın Kurulu]

54 Lâmişî, *Kitâb fî usûli'l-fıkh*, s. 189; Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, s. 97, 476, 699.

55 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1408, 1573; Brockelmann, *GAL*, I, 195; Eyyûb Ali, *Akîdetü'l-İslâm*, s. 260; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Fethullah Huleyf'in mukaddimesi, s. m. 6; Mağribî, *İmâmü Ehli's- sünne ve'l-cemâa*, s. 27; Ahmed İsâm el-Kâtib, *Akîdetü't-tevhîd*, s. 101.

Çelebi de açıklama yapmadan kaydetmiştir. Eyyûb Ali, Huleyf ve Mağribî de kitabı zikretmişlerdir.[41] Brockelmann ve Sezgin herhangi bir işarette bulunmamışlardır.

6. *Reddü Evâili'l-edille li'l-Kâ'bî.* Müelliflerin aynı adla kaydettiği bu eseri Ebü'l-Vefâ el-Kureşî *Kitâbü Reddi ehli'l-edille* adıyla anmaktadır.[42] *Evâilü'l-edille*'nin yazarı ise Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931) olup Bağdat Mu'tezilesi'nin Kâ'biyye kolunun reisidir.[43]

7. *Reddü Tehzîbi'l-cedel li'l-Kâ'bî.* Nesefî ve çağdaş bazı araştırmacılar eseri bu isimle kaydederken[44] Brockelmann ve Sezgin kitaba yer vermemiştir. *Hediyyetü'l-ârifîn*'de *er-Red alâ Tehzîbi'l-Kâ'bî fi'l-cedel* adı kaydedilmiştir.[45]

8. *Reddü Vaîdi'l-fussâk li'l-Kâ'bî.* Brockelmann ve Sezgin'in temas etmediği eser tabakat kitaplarında bu isimle geçmektedir. Nesefî ise *Reddü kitâbi'l-Kâ'bî fî vaîdi'l-fussâk* adını kaydetmiştir.[46]

9. *Reddü Kitâbi'l-İmâme li-ba'zı'r-revâfız.* Ebü'l-Muîn en-Nesefî kitabı tanıtmadan bu adla zikretmiş, günümüz müellifleri de onu takip etmiş, Abdülfettâh el-Mağribî ise *Reddü'l-İmâme li-ba'zı'r-revâfız* adını kullanmıştır.[47] Eyyûb Ali kitabın isminde işaret edilen kişinin Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Yahyâ er-Râvendî olabileceğini belirtmiştir.[48]

10. *Beyânü vehmi'l-Mu'tezile.* Kitabın adı Nesefî, Bağdatlı İsmâil Paşa ve Brockelmann'da böyle iken Ebü'l-Vefâ el-Kureşî tarafından *Beyânü evhâmi'l-Mu'tezile* şeklinde kaydedilmiştir.[49]

---

41 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Fethullah Huleyf'in mukaddimesi, s. 6; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, s. 23.

42 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, IV, 251; Brockelmann, *GAL*, I, 195; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, s. 23.

43 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IX, 384; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, III, 255; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 248-249.

44 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Fethullah Huleyf'in mukaddimesi, s. m. 6; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, s. 23.

45 Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 36.

46 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Fethullah Huleyf'in mukaddimesi, s. m. 6; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, s. 23.

47 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, s. 23.

48 Eyyûb Ali, *Akîdetü'l-İslâm*, s. 287.

49 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, IV, 251; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 36; Brockelmann, *GAL*, I, 195.

ve müellifini belirleyemediği söz konusu eserin Eş'arî'nin kitaplarına dayanarak onun görüşlerini sunmayı amaçladığını belirtmiştir.[35] Eserin kütüphanedeki nüshası incelendiğinde İbn Fûrek'e (ö. 406/1015) ait *Mücerredü Makālâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* adlı kitap olduğu anlaşılmıştır.[36]

Bu bilgilerden Mâtürîdî'nin eserleri arasında *Kitâbü'l-Makālât*'ın da bulunduğu anlaşılmaktadır. Kitabın nüshasının ele geçirilememiş olması onun yokluğunu kanıtlamaz. Sözü edilen kitapta, imam, Ehl-i sünnet'e muhalif fırkaların görüşlerini ele alıp eleştirmiş olmalıdır. Zaten aynı yüzyılda aynı adı taşıyan başka eserlerin varlığı da bilinmektedir. Ebü'l-Kāsım el-Kâ'bî'nin ve Eş'arî'nin *Makālât*'ları gibi.

3. *Kitâbü'l-Usûl (Usûlü'd-dîn)*. Brockelmann, müellifinin bilinmediğini belirterek eseri *Kitâbü'l-Usûl* diye kaydetmiş ve bulunduğu yerlerden başka hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir.[37] *Hediyyetü'l-ârifîn*'de *ed-Dürer fî usûli'd-dîn* adıyla zikredilen eser de sözü edilen kitap olmalıdır; Muhammed Ebû Zehre ise eseri *Kitâbü'l-Usûl fî usûli'd-dîn* şeklinde kaydetmiştir.[38]

4. *er-Red ale'l-Karâmita*. Ebü'l-Muîn en-Nesefî Karmatîler'e reddiye niteliğinde Mâtürîdî'ye iki eser nispet etmiş fakat isimlerini belirlememiştir; bunların birinde imam mezhebin aslî, diğerinde de fer'î hükümlere dair görüşlerini eleştirmektedir.[39] Sözü edilen eseri çağdaş araştırmacılardan Eyyûb Ali herhangi bir tanıtım yapmadan zikretmiş, Muhammed Ebû Zehre ile Mağribî de aynı yolu izlemiştir. Brockelmann ve Sezgin eserden söz etmezken Fethullah Huleyf kitabı *er-Red alâ usûli'l-Karâmita* adıyla kaydetmiştir.[40]

5. *Reddü'l-Usûli'l-hamse li-Ebî Muhammed el-Bâhilî*. Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin zikrettiği bu eser için herhangi bir tanıtımın yanı sıra Bâhilî'nin kimliği hakkında da bir bilgiye rastlanmamaktadır. Eseri Kâtib

---

35 Tancî, "Abû Mansûr al-Mâturîdî", s. 8.

36 Kitap Daniel Gimaret tarafından aynı adla neşredilmiş (Beyrut 1987) ve neşredenin önsözünde Köprülü Kütüphanesi nüshasına işaret edilmiştir (s. 2).

37 Brockelmann, *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346; kitap nüshalarının bulunduğu yer şöyle kaydedilmiştir: Berlin, Oct. 3566; Gotha, 100; Camr Palmer, 124; Bodl., I, 351, I; Kairo, II, 43.

38 Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 36; Muhammed Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 291.

39 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I,359.

40 Eyyûb Ali, *Akīdetü 'l-İslâm*, s. 286; Muhammed Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 291; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Fethullah Huleyf'in mukaddimesi, s. m. 6; Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, s. 23.

Eldeki eserler belge olarak kabul edildiği takdirde *Kitâbü't-Tevhîd*'in, ayrıca *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın içinde bol miktarda bulunan kelâmî düşüncenin Sünnî kelâm akımına yön verdiğini söylemek gerekir. Daha sonra telif edilen kelâm kitaplarının muhtevasında göze çarpan bazı sem'iyyât bahisleriyle imâmet konusunun *Kitâbü't-Tevhîd*'de yer almayışı onun yön verici niteliğini zayıflatmaz. Çünkü üç temel iman ilkesinden birini oluşturan âhiretin en önemli yönü ebedî kurtuluş meselesidir. Mâtürîdî kitabının son iki bölümünde bu konuyu tatminkâr bir şekilde işlemiştir. Âhiretle ilgili diğer meseleler ise nakle dayanan ve sistematik yaklaşıma uygun bulunmayan konulardır. Siyasî-hukukî nitelikte bir problem olan devlet başkanlığı konusunun Şia'nın özel tutumu sebebiyle kelâm alanına girmesi sistem dışı bir olgudur.

*Kitâbü't-Tevhîd*'in dikkat çeken bir yönü de konuları işlerken gerektiğinde naslar çerçevesinde, çok defa da müstakil olarak farklı açılardan meseleleri ele alması ve orijinal istidlâller yürütmesidir. Eserde yer alan istidlâllerin çoğu sonraki kelâm kitapları için örnek teşkil etmiştir. Kitapta düalist inançlara ve Mu'tezilî telakkilere -ikinci akıma yönelik olarak bazan aşırıya kaçacak şekilde- eleştirilerin yer alması, bu inanç ve akımların Mâverâünnehir'de etkili bir konumunun bulunmasından kaynaklanmış olmalıdır.

2. *Kitâbü'l-Makâlât.* Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve Kâtib Çelebi eseri bu isimle zikretmiş,[30] Brockelmann da kitabın Köprülü Kütüphanesi'nde (nr. 856) bir yazma nüshasının bulunduğunu kaydetmiş ve bunun *Kitâbü't-Tevhîd*'in bir başka adı olduğu kanaatini belirtmiştir.[31] Brockelmann mütercimleri ise İbn Kutluboğa ve Zebîdî'de zikredildiği üzere bunların iki ayrı kitap olduğunu kaydetmiştir.[32] Eyyûb Ali de eseri ayrı bir kitap olarak kabul etmiş,[33] Muhammed Ebû Zehre adını *Kitâbü'l-Makâlât fi'l-kelâm* diye belirtmiştir.[34] Nesefî'nin kullandığı ifade Mâtürîdî'nin *Kitâbü'l-Makâlât* diye müstakil bir eserinin mevcudiyetini açıkça dile getirmektedir. Muhammed b. Tâvît et-Tancî ise Brockelmann'ın tahminini hatalı bulmuş ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde de bir nüshası tespit edilen (Fâtih, nr. 2894) eserin Mâtürîdî'ye ait olmadığını belirtmiş

30 Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1782.

31 Brockelmann, *GAL*, I, 195.

32 Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, IV, 42.

33 Eyyûb Ali, *Akîdetü'l-İslâm*, s. 259.

34 Muhammed Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 291.

Halbuki kitabı Ebü'l-Leys'e izâfe eden birçok yazma nüsha mevcuttur. Bu yanlışlığın sebebi Mâtürîdî'ye ait görüşlerin şerhte defalarca tekrarlanmasıdır. Şerhin taşıdığı üslûp ve muhteva müellifinin Mâtürîdiyye'ye mensubiyetini ortaya koymaktadır.

## Eserleri

Biyografi ve tarih müelliflerinin Mâtürîdî'ye nispet ettikleri birçok eserin yazma veya matbu nüshalarına vâkıf olmak imkân dahilinde değildir. Ona izâfe edilen kitapları muhtevalarına göre üç grupta toplayıp sunmak mümkündür: Kelâm ve mezhepler tarihi, usûl-i fıkıh, tefsir ve Kur'an ilimleri.

### A. Kelâm ve Mezhepler Tarihi

1. *Kitâbü't-Tevhîd.* Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî kitabı bu isimle kaydetmiştir.[28] Eserin adı *Keşfü'z-zunûn* ve *Hediyyetü'l-ârifîn*'de ise *Kitâbü't-Tevhîd ve isbâtü's-sıfât* şeklinde geçmektedir.[29] Nitekim Mâtürîdî'den söz eden eski ve yeni bütün müellifler de bu sonuncu ismi tercih etmiştir. Eser bilinen tek nüshasına dayanılarak (Cambridge Üniversitesi Ktp., nr. Add, 3651) Fethullah Huleyf tarafından, uzun bir mukaddime ile neşredilmiş (Beyrut 1970), ofset yoluyla basımı İstanbul (1979), Beyrut (1982) ve İskenderiye'de (t.y., Dârü'l-maârifi'l-Mısriyye) tekrarlanmıştır.

*Kitâbü't-Tevhîd*, naklin yanında akla da önem veren kelâm akımının ve kelâm telif türünün alanıyla ilgili temel konulara yer veren ilk eseridir. IV. (X.) yüzyılın başlarında kaleme alınıp günümüze intikal eden Mu'tezilî, Şiî, Selefî ve Eş'arî eserleri içinde, sonraları ortak konular olarak tartışılan akaid meselelerini *Kitâbü't-Tevhîd*'de olduğu gibi sistematik yaklaşımla ve ilmî istidlâllerle ele alıp işleyen başka bir eserin varlığı bilinmemektedir.

---

28 Mâtürîdî'nin eserlerini sıralarken Nesefî'nin *Tebsıratü'l-edille*'sindeki kayıtlarını esas aldık. Çünkü Nesefî mezhebin birinci halkasında yer aldığı gibi Mâtürîdî'ye zaman açısından da yakındır. Kimse Nesefî'nin imamın eserleri hakkında sahih bilgilere sahip olduğundan şüphe etmez. Nesefî'nin bu eserleri bizzat görüp incelemiş olması kuvvetle muhtemeldir. O bu sayede kaleme aldığı *Tebsıratü'l-edille*'si ile zamanından bugüne kadar mezhebi anlamanın temel kaynağı olma konumunu korumuştur (bk. *Tebsıratü'l-edille*, I, 359; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 3).

29 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1406; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 36.

isminin, o beldelerde Ebû Hanîfe'nin akait yöntemini benimseyenlere münhasır kılınıp, Ebû Hanîfe'ye yapılan nisbenin sadece fıkhî görüşlerini kabul edenlere has olmasını sağlamıştır.

Mâtürîdî, Ebü'l-Kāsım İshak b. Muhammed b. İsmâil el-Hakîm es-Semerkandî (ö. 340/951), Ebü'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfağnî (ö. 345/956), Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim el-Buhârî es-Semerkandî (ö. 373/984) ve Ebû Muhammed Abdülkerîm b. Mûsâ el-Pezdevî (ö. 390/1000) gibi birçok âlim yetiştirmiştir.[26]

Mâtürîdî'nin, Ebû Hanîfe'nin sözlü ve yazılı menkūlâtına karşı takındığı tavrı, kendi talebeleri onun eserlerine karşı takınmış ve kesintisiz olarak imamlarının mezhebini geliştirmeye çalışmışlardır. Onlar imamın kurduğu sistemi bir taraftan kolay anlaşılır hale getirmeye çalışırken diğer yönden fazlalıkları çıkarıp eksiklerini tamamlamaya ve sistemi daha ileri bir merhaleye ulaştırmaya önem vermişlerdir. Bunları yaparken de zaman zaman hocalarının görüşlerine muhalefet etmekte sakınca görmemişlerdir. Mâtürîdî'nin takipçileri mezhebin Mâverâünnehir bölgesinde yayılıp kökleşmesini sağlamışlardır.

Mâtürîdiyye'nin gelişmesine katkıda bulunanlardan biri Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Abdülkerîm el-Pezdevî (ö. 493/1100) olup ilmi babası ve dedesi yoluyla Mâtürîdî'den almış ve *Usûlü'd-dîn*'i yazmıştır. Pezdevî kitabının mukaddimesinde Mâtürîdî'nin kaleme aldığı *Kitâbü't-Tevhîd*'de yer yer zor anlaşılan ibareler, uzatmalar ve bunların ortaya çıkardığı güçlükler olmasaydı bu kitapla yetineceğini ve başka bir eser telifi cihetine gitmeyeceğini kaydetmektedir.[27] Pezdevî'den sonra Nesefî (ö. 508/1115), Mâtürîdiyye'ye hizmet edip yayılmasına katkıda bulunanların başında yer alır. Nesefî bu uğurda Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ı üzerine kaleme alıp bilâhare öğrencisi Alâeddin es-Semerkandî'nin kendisine nispet ettiği şerhten başka meşhur *Tebsıratü'l-edille*'sini yazmıştır. Mâtürîdiyye'nin hacimli eserlerinden birini oluşturan *Tebsıra* imamdan sonra mezhebin temel kaynağını oluşturmuştur. Bunlardan başka Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *Akāid*'ini ve Nûreddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebû Bekir es-Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) *el-Kifâye fi'l-hidâye* ile *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*'ini zikretmek mümkündür. Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin hocası Mâtürîdî'den etkilenmesi o dereceye ulaşmıştır ki kendisine ait *Şerhu'l-Fıkhi'l-ebsat* Mâtürîdî'ye nispet edilmiştir.

---

26 Kefevî, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 130ᵃ; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 195, 220.

27 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 3.

Mâtürîdî'nin hocalarından Nusayr b. Yahyâ el-Belhî de Ebû Süleyman el-Cûzcânî'den öğrenim görmüştür. Cûzcânî ile Muhammed b. Mukātil er-Râzî Ebû Muti' el-Hakem b. Abdullah el-Belhî (ö. 199/815) ve Ebû Mukātil Hafs b. Müslim es-Semerkandî'den (ö. 208/823) okumuştur. Râzî de Şeybânî'den ders almıştır.[20]

Mâtürîdî'nin kendilerinden ders gördüğü hocalarının ihtisas alanlarıyla ilgili olarak usul ve fürûu, tevhid ilmi ile mezhepleri, muhtelif görüşlerin isabetli olanıyla olmayanını ayırt etme ve önce söylenenleri nakletme gibi konuları saymamız gerekir.[21] Mâtürîdî'nin çalışmaları ise Kur'an tefsiri, usûl-i fıkıh, usûl-i akîde ve muhtelif bidat telakkilerinin tetkiki gibi alanlarda odaklaşıyordu.

Mâtürîdî hem aklî hem de naklî ilimleri derinlemesine tahsil etmiş; onların temel ilke ve inceliklerine vâkıf olduktan sonra fıkıh, tefsir ve kelâm alanlarında önde gelen bir âlim ve imam mevkiine yükselmiştir. Hocalarına ait sözlü ve yazılı birikimleri ilkeli bir âlim olarak talebelerine intikal ettirmenin yanında, onları geliştirip sistemleştiren Mâtürîdî böylece Ehl-i sünnet akîdesini ortaya koyma görevini yerine getirmiş, aklî ve naklî delillere dayanmayan ve inanılması doğru olmayan hususları açıklığa kavuşturmuştur.[22]

Söz konusu birikim Mâtürîdî'nin elinde akîdeden ilme dönüşmüştür. Mâtürîdî ortaya konan usulü kesin delillerle desteklemiş, fürûu da güçlü kanıtlarla tartıştıktan sonra ilmî diyalog ve tartışmayı da şüpheden arındırıp burhanlarla sistemleştirmiştir.[23] Böylece o, Ebû Hanîfe ekolünün önderi, Mâverâünnehir'deki Ehl-i sünnet müslümanlarının reisi olmuştur.[24] Mâtürîdî usûl-i fıkıh ve kelâm alanında ilmî istişare ve tartışmalarda bulunmak üzere seyahatlerde de bulunmuştur.[25] Bu seyahatler mezhebin isminin yayılmasını, kendisine nispet edilmesini, hatta "Mâtürîdiyye"

---

20 Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 23; Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, II, 15.

21 Bk. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, s. 158; Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, II, 5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, II, 152.

22 Kendi döneminde Mısır'daki Ehl-i sünnet'in imamı olan Tahâvî de (ö. 321/933) *Beyânü akīdeti Ehli's-sünne ve'l-cemâa* (Halep 1344) adlı küçük risâlesini bu yönteme bağlı olarak telif ettiği gibi, Eş'arî de *el-İbâne an usûli'd-diyâne*'sini (Kahire 1977) bu amaçla kaleme almıştır (krş. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Fethullah Huleyf'in mukaddimesi, s. m. 5).

23 Bk. Kefevî, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 129b.

24 Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, II, 5.

25 Muhammed Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 288.

Mâtürîdî'nin, Şark İslâm dünyasında öne çıkmasına zemin hazırlamıştır. Mâtürîdî'yi Basra'da Ebü'l-Hasan el-Eş'arî takip etmiş, başka bir deyişle bir süre sonra kendisiyle gıyabî arkadaşlık yapmaya başlamıştır. Eş'arî, Mu'tezilî âlimi Ebû Ali el-Cübbâî'nin öğrencisi olmuş, kendi ilmî ve edebî yeteneği sayesinde ilmî tartışma görevini hocasından devralmış, kırk yaşına kadar İ'tizâl mezhebi çevresinde kalarak onların fikrî boşluklarına vâkıf olmuştu. Mâtürîdî ve Eş'arî Ehl-i sünnet yöntem ve mezhebinin seçkin bilginleri ve açık belgeleri olmuştur. Aslında iki imam arasında bazı görüş farklılıkları da vardır. İmamlarının görüşlerini sistemleştiren Eş'ariyye kelâmcıları nakli esas alıp onu akılla desteklerken, Mâtürîdî akaidin özellikle akıl sahasına giren konularında naklin ışığı altında akla itimat ediyordu.[18]

Mâtürîdî kendi adıyla anılan akait ekolünün asıl kurucusu olmayıp, hocalarının hocası olan Ebû Hanîfe'nin yolunu takip etmiştir. Ancak mezhep Mâtürîdî sayesinde uygulama alanından akîde ve düşünce alanına dönüşerek sistemleşmiştir.

### İlmî Şahsiyeti

Gerek biyografi gerekse tarih kitaplarında Mâtürîdî'nin yetişme dönemlerine ait doküman bulmak mümkün değildir. Sadece değişik vesilelerle verilen bilgiler bir araya getirildiklerinde bazı ip uçlarına ve bilgi kırıntılarına rastlanabilmektedir. Elimizdeki kaynaklar Mâtürîdî'nin, döneminin ve ülkesinin âlimlerinden ders aldığı konusunda müttefiktir, ayrıca bu âlimlerin İmam Ebû Hanîfe'ye ulaşan bir zincir oluşturduklarını belirtmektedir.[19] Mâtürîdî'nin bilinebilen hocaları Ebû Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin el-İyâzî, Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Sâlih el-Cûzcânî (*el-Fark ve't-temyîz* adlı eserin sahibi), Nusayr b. Yahyâ el-Belhî ve Kādılkudât Muhammed b. Mukātil er-Râzî'dir.

Ebû Nasr el-İyâzî Mâtürîdî'nin hem hocası hem de arkadaşı idi. İkisi birlikte Ebû Bekir Ahmed el-Cûzcânî'nin öğrencileri olmuştu. Ebû Bekir Ahmed el-Cûzcânî Ebû Süleyman Mûsâ b. Süleyman el-Cûzcânî'nin (ö. 200/816'dan sonra) talebesi olmuş, Cûzcânî de Kadı Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'den (ö. 189/805) ders almıştır; son iki âlimin Ebû Hanîfe'nin talebeleri oldukları bilinmektedir.

18 Muhammed Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 293-294.

19 Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 130-131.

Sâmânîler döneminde fikrî, ilmî ve edebî çalışmaların önünde geniş ufuklar açılmış ve bu alanlarda yarış başlamıştı. Devlet ileri gelenleri İslâmî ilimler, Arap dili ve edebiyatının boy verip gelişmesi için her türlü kolaylığı gösteriyordu. Bu sebepledir ki Makdisî gibi bir tarihçi Sâmânî hükümdarlarıyla Mâverâünnehir ve Horasan'ın vasfı hakkında şu övücü ifadeleri kullanmaktan kendini alamamıştır: "Bu topraklar ülkelerin en değerlisi, saygın simaları ve âlimleri en çok olanıdır. Bu ülke iyilik ve güzelliğin kaynağı, ilmin karargâhı, İslâm'ın sağlam rüknü ve muazzam kalesidir. Hükümdarı yöneticilerin en hayırlısı ve ordusu askerlerin en iyisidir. Bu ülkede fakihler hükümdarlar derecesine ulaşır."[15] Tarihçi İbn Hallikân'ın kanaati de aynı paraleldedir.[16]

Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere Sâmânîler tefsir, fıkıh, hadis, kelâm, felsefe, tasavvuf, dil, edebiyat, tıp, ayrıca kimya ve astronomi gibi tabiat bilimleri alanında mütehassıs âlimlerin yetişmesine zemin hazırlamışlardır. O dönemde yetişen seçkin âlimler, akıl kıyafetine bürünüp yayılma istidadı gösteren birçok heterodoks telakkinin etkisini zayıflatma konusunda önemli hizmetler ifa etmişlerdir. Bunun yanında sözü edilen âlimler Mu'tezile mezhebinin dolaşım alanını daraltmış ve bölge müslümanlarının Ehl-i sünnet mezhebine sarılmalarında büyük rol oynamışlardır. Onların bu gayretleri sayesinde Ebû Hanîfe'ye ait itikadî ve fıkhî mezhepler bu topraklarda üstünlük sağlamıştır.

Ayrıca Mâtürîdî'nin yetiştiği çevre siyasî-idarî açıdan huzur ve sükûn içinde olmakla birlikte çeşitli düşüncelerin, bidat içerikli görüşlerin, farklı din ve mezheplere bağlı kimselerin de bolca bulunduğu bir yerdi.[17]

Mu'tezile kelâmcılarının aklı, akait konularının nerede ise yegâne kaynağı olarak kabul etmeleri, buna bağlı olarak nakle güvenmekle yetinen muhaddis ve fakihlerle bunların yöntemini izleyenlere yönelik saldırılarının sertleşmesi, çoğunluğun nefret ve tepkilerine mâruz kalmalarına sebep olmuş ve bu durum iki grup arasındaki mücadeleyi kızıştırmıştır. Bu fikrî ve sosyal gelişme, nakil ile aklı telif etmeyi başarabilen

15 Makdisî, *Ahsenü't-tekāsîm*, s. 380.

16 İbn Hallikân: "Sâmânî hükümdarları Mâverâünnehir ve Horasan'a hükmediyor, yönetim ve davranış açısından hükümdarların en iyisi konumunda bulunuyordu. Yönetimin başına getirilen için 'sultânü's-selâtîn' unvanı kullanılır ve özel ismi imiş gibi hep bununla anılırdı. Adalet, dindarlık ve ilim bâriz vasıflarıydı" (*Vefeyâtü'l-a'yân*, IV, 245).

17 Ahmed Emîn, *Zuhrü'l-İslâm*, I, 261.

el-Eş'arî'den yirmi yılı aşkın bir müddet önce dünyaya gelmiş olur.[9] Buna bir de Eş'arî'nin Mu'tezile içinde kaldığı ilk kırk yılını ekleyecek olursak[10] Mâtürîdî'nin Eş'arî'den yarım asır önce Ehl-i sünnet'in kelâm akîdesini savunup tesis etmeye başladığını söylememiz gerekir.

Mâtürîdî'nin 333 (944) yılında Semerkant'ta vefat ettiği konusunda ittifaka yakın bir kanaat vardır.[11] Bununla birlikte Zâhid Kevserî, Kutbüddin el-Halebî'nin rivayetine dayanarak imamın 332'de (943) vefat ettiğini söylemiş, Ebü'l-Hasan en-Nedvî de bunu kesin bir ifade ile tekrar etmiştir. Ebü'l-Vefâ el-Kureşî ise Mâtürîdî'nin Eş'arî'nin vefatından az bir müddet sonra, 333 yılında Semerkant'ta vefat ettiğini ve kabrinin orada bulunduğunu kaydetmiştir.[12]

## Siyasî ve İlmî Çevresi

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere Mâtürîdî, Abbâsî Devleti'nin doğu bölgesinde doğup yetişmiştir. İslâm devletinin bu bölgede yer alan yönetim üniteleri merkezî hükümete bağlıydı. Fakat Halife Me'mûn döneminden itibaren ilişkiler gevşeyince bölgesel yönetimler Bağdat'ın otoritesinden ayrılmaya başlamıştı. Mütevekkil-Alellah hilâfet makamına geçtiğinde başta doğu ülkeleri olmak üzere birçok yönetim birimi Abbâsî hilâfetinden ayrılmış durumdaydı. Bunlar arasında Sâmânî Devleti Mâverâünnehir'i, Saffârîler Fâris, Horasan, Sicistan ve Kirman'ı, Şiî Zeydiyye Devleti de Cürcân ve Taberistan'ı hükmü altına almış bulunuyordu.[13]

Mâtürîdî'nin yetiştiği şehre de hâkim olan Sâmânîler 261 (875) yılında bağımsız bir devlet haline gelince, Abbâsî hilâfeti ile boy ölçüşecek bir devlet kurmak istemişlerdi. Onların kurduğu devlet 389 (999) yılına kadar devam etmiş, bu tarihte bir taraftan Sebük Tegin hanedanı, diğer yönden Karahanlılar eliyle ortadan kaldırılmıştır.[14]

---

9 Taşköprizâde, *Miftâhu's-saâde*, III, 37.

10 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 446; Muhammed Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l- İslâmiyye*, s. 266.

11 İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 59; Sem'ânî, *el-Ensâb*, s. 498; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 195.

12 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, s. 158; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 406; Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, Zâhid Kevserî'nin mukaddimesi, s. 4; Nedvî, *Ricâlü'l-fikr ve'd-da've*, s. 136.

13 Hudarî, *Muhâdarâtü târîhi'l-ümemi'l-İslâmiyye*, s. 311.

14 Hudarî, *Muhâdarât*, s. 310.

kökenli olmadığı sonucuna götürür. *Kitâbü't-Tevhîd*'in neşre hazırlanması, ayrıca Bekir Topaloğlu tarafından Türkçe'ye çevrilmesi sırasında, Mâtürîdî'nin Arap asıllı olamayacağı hususu artık kesin denilecek şekilde ortaya çıkmıştır. İmamın meseleleri ele alıp incelenmesinde kendini gösteren engin bilgisi ve derin tefekkürüne rağmen, onları açıklarken kullandığı ifade tarzı kendisinin bir Arap ailesine mensup oluşunu imkânsız hale getirir. Bunun yanında kitapta yer alan cümlelerin birçok yerde Türkçe cümlelerin kuruluşuna benzediği gözlenmektedir. Bu sebeple Mâtürîdî'nin Türk asıllı olma ihtimali kuvvet kazanmaktadır.

Mâtürîdî'nin mensup bulunduğu aileyi tanımaya ışık tutmak üzere Arthur Stanley Tritton British Museum'da bulunan (nr. 781) yazma bir esere dikkat çekmiştir. Kitabın adı *Nakdü'l-mübtedia [el-hârice] mine's-sevâdi'l-a'zam alâ tarîkati'l-İmâm el-A'zam Ebî Hanîfe* olup Ebü'l-Kāsım İshak b. Muhammed el-Mâtürîdî (ö. 342/953) tarafından kaleme alınmıştır. Tritton bu müellifle İmam Mâtürîdî arasındaki isim benzerliğine dikkat çekerek bunun, Mâtürîdiyye'nin kurucusu İmam Mâtürîdî'nin kardeşi olabileceğini söylemiş, fıkıh ve kelâm ilimlerini ondan tahsil ettiğini belirtmiştir. Fethullah Huleyf ise bu kanaate şunları ilâve etmiştir: "Biz bu zatın İmam Mâtürîdî'den ilim tahsil ettiğini ve 'Hakîm es-Semerkandî' diye meşhur olan Kadı Ebü'l-Kāsım İshak b. Muhammed b. İsmâil (ö. 340/951) olabileceğini ihtimalden uzak görmeyiz. Fakat onun Mâtürîdî'nin kardeşi olma ihtimaline şans tanımayız, çünkü aralarındaki isim (zinciri) farkı açık olduğu gibi tarihçiler de bu konuda hiçbir şey söylememektedir."[7]

Mâtürîdî'nin doğduğu yılı tespit edebilmek için, hocalarından Muhammed b. Mukātil er-Râzî ve Nusayr b. Yahyâ el-Belhî'nin vefat tarihlerine müracaattan başka bir imkâna sahip değiliz. M. Zâhid Kevserî'nin kaydettiğine göre Râzî'nin vefatı 248 (862), Leknevî'ye göre Belhî'nin vefatı ise 268'dir (881).[8] Bu verilerden hareketle Mâtürîdî'nin, Muhammed b. Mukātil'in ölümünden en az on yıl önce doğduğunu düşünecek olursak bu, 238 (852) yılına tekabül eder. Bu da Abbâsî Halifesi Mütevekkil-Alellah'ın dönemine denk düşer (232- 247/847-861). Mâtürîdî, Ebü'l-Hasan

7 Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 15; Tritton, "An Early Work from the School of al-Maturîdî", s. 96-99; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Fethullah Huleyf'in mukaddimesi, s. m. 2.

8 Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 221; Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, Zâhid Kevserî'nin mukaddimesi, s. 7.

Ne var ki Duncan Black Macdonald ve Ignaz Goldziher gibi bazı müsteşriklerle Abdurrahman Bedevî gibi çağdaş araştırmacılar söz konusu ihmale dikkat çekmişler fakat bu ihmalin sebebine temas etmemişlerdir.[4]

Mâtürîdî'den söz eden kaynaklara başvurulduğunda kendisinin, babasının ve dedesinin isminden başka bir bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak Sem'âni ile Zebîdî'nin naklettiği ve *Kitâbü't-Tevhîd*'in yazma nüshasının kenarında kaydedildiği üzere, imamın soyu Ebû Eyyûb Hâlid b. Zeyd el-Ensârî'ye dayanmaktadır.[5] Aynı nisbeti Beyâzîzâde Ahmed Efendi de tekrarlamaktadır.[6] Ancak Zebîdî'nin kullandığı ifade "Ensârî" nisbesinin soy ve kök tespitine değil, takdire ve şereflendirmeye yönelik olduğuna işaret etmektedir, çünkü Mâtürîdî geneliyle İslâm'a destek sağlamış, peygamberî din anlayışını savunmuş, Müslümanlığın hem aslî hem de fer'î hükümlerinin ana dayanaklarını açıklığa kavuşturmuştur.

Eyyûb Ali gibi bazı araştırmacılar Ensârî nisbesiyle Mâtürîdî'nin soyunun kastedildiği kanaatindedir, böylelerine göre onun Arap kökenli olma sebepleri daha kuvvetlidir. Bu konuda kesin bir delil bulunmadığına göre daha sıhhatli görünen alternatif şöyle bir yorumda bulunmaktan ibaret görünmektedir: Araştırmacının elinde Ensârî nisbesinden başka bir doküman bulunmamakta ve bu nisbenin dayanağı bilinmemektedir. Mâtürîdî'ye Arap asıllı demenin yegâne kaynağı *Kitâbü't-Tevhîd*'in kenarında yer alan mesnetsiz kayıttır. Aynı kitabı inceleyen bir araştırmacı orada çok önemli konuların çözümü için müellifin anlaşılması zor, dolambaçlı ifadeler kullandığını görür. Ayrıca kitapta anlatım bozukluklarının ve gramer hatalarının mevcudiyeti okuyucuyu müellifinin Arap

---

4 D. B. Macdonald - [A. Ateş], "Mâtürîdî", *İA*, VII, 404-406; Goldziher, *el-Akîde ve'ş-şerîa*, s. 99; Abdurrahman Bedevî, *et-Türâsü'l-Yûnânî*, s. 317. Fahrülislâm el-Pezdevî, Teftâzânî, Nesefî ve İbnü'l-Hümâm gibi birçok âlim Mâtürîdî'nin mezhebini desteklemişse de bunlar Eş'arî'yi destekleyenlerin seviyesine ulaşamadıklarından beriki mezhebin daha çok yayıldığını kaydeden Ahmed Emîn, bununla Eş'arî mezhebinin yayılış sebebini anlatmakta, fakat Mâtürîdî'nin ihmal edilmesine ışık tutmamaktadır. Sözü edilen ihmalin temelinde, muhaddislerle fakihlerin Mâtürîdî'nin görüşlerini Mu'tezile'ye yakın hissedişlerinin yatması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Muhammed Ebû Zehre, Zâhid Kevserî'nin şu sözünü isabetli bulmaktadır: "Eş'arîler Mu'tezile ile muhaddisler, Mâtürîdîler ise Mu'tezile ile Eş'arîler arasında yer alır" (bk. Ahmed Emîn, *Zuhrü'l-İslâm*, IV, 95; Muhammed Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 295-296).

5 Sem'âni, *el-Ensâb*, s. 498; Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, II, 5.

6 Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 23.

# EBÛ MANSÛR el-MÂTÜRÎDÎ

## Hayatı

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, bugünkü Özbekistan Cumhuriyeti'nin Semerkant şehrine nispetle "Semerkandî", onun bir mahallesi olan Mâtürîd'e (Mâtürît) nispetle de "Mâtürîdî" diye anılır. Mâtürîdî'nin mensupları, onu çeşitli lakaplarla anarlar: "İmâmü'l-hüdâ" (hidayet önderi), "alemü'l-hüdâ" (hidayet meşalesi), "imâmü'l-mütekellimîn" (kelâmcıların lideri), "musahhihu akāidi'l-müslimîn" (müslümanların akaidini yanlışlardan arındıran), "reîsü ehli's-sünne" (Ehl-i sünnet'in reisi) gibi.[1] Mâtürîdî'ye nispet edilen bu nitelikler, onun, mensuplarının gönlündeki yerine işaret ettiği gibi, Hz. Peygamber'in ve ashabının İslâm'ın temel konularına dair anlayışlarını savunup müslümanlar arasında yerleşmesine olan katkısını da dile getirir. Zira kendi dönemlerindeki İslâm dünyasının Doğu ülkelerinde Mâtürîdî, orta ülkelerinde de Ebü'l-Hasan el-Eş'arî aşırı görüşlere karşı göğüs germiş iki büyük âlimdir.[2]

İmamı Mâtürîdî bu önemli mevkiine rağmen birçok ilim ve mezhep tarihçisi tarafından ihmal edilmiştir. Ondan söz edenlerde ise kendisinin mevkii, mezhebi, Eş'arî ile birlikte Mu'tezile, Şîa ve benzeri fırkalara karşı verdiği mücadele ile hiç de mütenasip değildir. Aslında bu iki imamın, akıl ile naklin değerinin yükseltilmesi, ayrıca İslâm'ın aklı ihmal etmemekle birlikte ona tek başına da tam güvenmemekteki mutedil tutumunun yaygınlaştırılıp örnek haline getirilmesi yolundaki gayretleri büyük olmuştur.[3]

---

1 Bk. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, II, 130-131; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 59; Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, II, 5; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 195.

2 Bk. Muhammed Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 265-311; Ahmed İsâm el-Kâtib, *Akîdetü't-tevhîd*, s. 85-106.

3 Brockelmann'ın, eserinin Kur'an ilimlerinden bahsettiği sekizinci bölümünde Mâtürîdî'yi zikretmemesinin sebebi aynı gafletle açıklanabilir. Brockelmann akaide tahsis ettiği dokuzuncu bölümde ise Mâtürîdî'ye yer vermiş, vâkıf olabildiği *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* nüshalarını burada kaydetmiştir (*GAL*, I, 209, 515- 534; *Suppl.*, I, 346).

İslâm inanç sistemini ilk defa savunmayı bir görev bilip kelâm yöntemini kullanmaya başlayan âlimlerin Mu'tezile'ye mensup olduğu hemen herkes tarafından kabul edilen bir husustur. Bunun yanında kelâm ilminin oluşmaya başladığı dönemde yaşayan Ebû Hanîfe, onun vefatından yaklaşık bir asır sonra dünyaya gelen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve ömrünün son üçte birlik kısmında Sünnî akîdeyi benimseyen Ebü'l-Hasan el-Eş'arî de benzer bir metot kullanmışlardır. Bu âlimlerin yakın ve uzak talebeleriyle birlikte teşkil ettiği Sünnî kelâm ekolü dünya müslümanlarının yüzde doksanından fazlasını kendisine bağlamayı başarmıştır. Sünnî kelâm ekolünün Eş'arî tarafından kurulduğu yolundaki kanaat yaygınlık kazanmışsa da günümüze intikal eden ilk döneme ait eserlerin incelenmesi halinde bu fonksiyonun Ebû Mansûr el-Mâtürîdî tarafından icra edildiği ortaya çıkar. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inin metot, muhteva ve istidlâl şekilleri açısından sonraları kaleme alınan kelâm eserlerinin kaynağı durumunda olduğu inkâr edilemeyecek bir gerçektir.

*Kitâbü't-Tevhîd*, genelde İslâm düşüncesinin ve özellikle müslüman nüfusun yüzde ellisinden fazlasını sinesinde barındıran Hanefî-Mâtürîdî ekolünün temel kaynaklarının başında yer alır. *Kitâbü't-Tevhîd*'e birçok atıf yapıldığı, müellifinin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı hacimli eserinde hâkim düşüncenin modelini oluşturduğu ve kullandığı istidlâl şekilleri sonraları kaleme alınan eserlere örnek teşkil ettiği halde kitap 1970 yılına kadar yayın dünyasına sunulmamıştır. Bu münasebetle eserin ilk neşir denemesini gerçekleştiren Fethullah Huleyf ile Dârü'l-Meşrik mensuplarına teşekkür etmeyi bir borç biliriz. Bizim gerçekleştirdiğimiz baskının, eserin daha iyi anlaşılmasına ve araştırmacıların önüne çıkan problemlerin çözülmesine yardımcı olacağını ümit ediyoruz. Çalışmanın mükemmel olduğunu iddia etmek elbette mümkün değildir. Esere ilgi gösterenlerin yapacağı eleştirileri ve katkıları şimdiden şükranla karşılıyoruz. Bütün nimetler ilâhî lutfun eseridir. Önünde de sonunda da övgüler Allah'a mahsustur.

Prof.Dr. Bekir TOPALOĞLU
Dr. Muhammed ARUÇİ

# BİRİNCİ BASKININ SUNUŞU

Âlemleri yaratan, geliştirip yaşatan Allah'a hamdolsun! Allah elçilerinin efendisi Muhammed'e, onun yakınlarına, ashabına ve tevhit yolunda takip ettiği çizgiyi kıyamet gününe kadar izleyenlere salâtüselâm olsun!

Allah Teâlâ'nın yaratıklara lutfettiği nimetler sayılamayacak kadar çoktur. O'nun en güzel şekilde ve mânada halkettiği insanoğluna verdiği nimetlerse diğer yaratıklara lutfettiklerinden üstündür. Bu nimetlerin başında ilâhî emaneti taşımaya vesile olan akıl ve şuur gelir. Bunun yanında Cenâb-ı Hak kendisiyle insanlar arasında elçilik görevini yerine getiren peygamberler göndermiş ve onlar vasıtasıyla insan kudretini aşan hususlarda aklın ve gönlün izlemesi gereken yolu göstermiştir. Şunu belirtmek gerekir ki insanın gerek fert gerek aile ve toplum planında dünya ve âhiret hayatının mutluluğuna ulaşması ancak vahyin aydınlattığı akıl yoluyla mümkün olur.

Son peygamber Muhammed aleyhisselâm bundan on dört asır önce son vahyi tebliğ etmiş ve ebediyete göçmüştür. İslâmiyet, Arap yarımadasında ortaya çıkışının ardından benzeri görülmemiş bir hızla geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Şüphe yok ki bu coğrafyada yaşayan insanlar muhtelif inanç ve düşüncelere sahip bulunuyordu. Sözü edilen tarihî olgu bir yandan İslâmiyet'le diğer din ve kültürler arasında bir karşılaşma, etkileşme ve tartışmaya zemin hazırlamış, diğer yandan müslüman toplum içinde farklı görüş ve telakkilerin oluşması sonucunu doğurmuştur.

İslâmî ilimler arasında "kelâm", "akāid", "tevhîd" gibi isimlerle anılan disiplin, dinin temel ilkelerini konu edinip inceleyen ve onları ilmî kriterler çerçevesinde sistemleştirip ilim dünyasına sunmayı hedefleyen bir ilimdir. Bu disiplin fonksiyonunu icra ederken nassa bağlı kalmakla birlikte İslâm dünyasının içinde ve dışında mevcut olan ilgili görüş ve telakkileri de kabul ve red açısından göz önünde bulundurmayı ihmal etmez.

# YENİ BASKIYI TAKDİM

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) Hanefî-Mâtürîdî ekolünün en temel kaynakları arasında yer alan *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eseri, mevcut tek nüshası ve Fethullah Huleyf'in 1970'te bu nüshadan yaptığı neşir esas alınarak 2003 yılında Prof.Dr. Bekir Topaloğlu (ö. 2016) ile Dr. Muhammed Aruçi (ö. 2013) tarafından yayımlanmıştı. 2005 yılında yeniden basılan eserin nüshaları geçen süre içinde tükendi ve önemine binaen eserin yeniden yayımlanmasına karar verildi.

Eser, bu baskısında yapılan bazı tashih ve düzenlemelerin yanı sıra yeni ve daha rahat bir iç düzenleme ile ilim dünyasının istifadesine sunuldu. İçindekiler bölümü ve dizinler yeniden ve daha detaylı bir şekilde hazırlandı, müellifin kitapta çeşitli kavramlar hakkında açıklayıcı bilgi verdiği yerlere işaret etmek amacıyla ilgili yerlerin sayfa numaraları dizinlerde altı çizili olarak gösterildi. Önceki baskıda yazma nüshanın varak numaraları metin içinde gösterilmişken, tespitinin daha kolay yapılabilmesi için bu numaralar sayfa kenarına alınıp metin içinde bu yerleri göstermek üzere "eğik çizgi" (/) kullanıldı. Yine daha önceki baskıda "bilgisayar programından kaynaklanan teknik sebeplerle metnin satır sayısını gösteren rakamlar konulamadığı" ifade edilmekteydi. Bugün için böyle bir teknik problem söz konusu olmamakla birlikte satır sayısını gösteren rakamların konulmasına ihtiyaç görülmedi.

Eserin bu baskısının yayıma hazırlanması TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) araştırma uzmanlarından Orhan Ençakar, sayfa tasarımı ise Ali Haydar Ulusoy tarafından gerçekleştirildi. Bu baskı vesilesiyle eseri neşreden ve geçen yıllarda kaybettiğimiz her iki hocamızı rahmetle anıyor, sa'ylerinin meşkûr ve yayımladıkları eserlerin sadaka-i câriye hükmünde olmasını diliyoruz.

Doç.Dr. M. Suat Mertoğlu
İSAM Yayın Kurulu Başkanı

# KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| *a.e.* | aynı eser |
| *a.g.e.* | adı geçen eser |
| a.mlf. | aynı müellif |
| *AÜİFD* | *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* |
| b. | bin/ibn |
| bk. | bakınız |
| *GAL* | *Geschichte der arabischen Litteratur* |
| *GAL Suppl.* | *Geschichte der arabischen Litteratur Supplementband* |
| *GAS* | *Geschichte des arabischen Schrifttums* |
| hş. | hicrî-şemsî |
| *İA* | *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi* |
| krş. | karşılaştırınız |
| Ktp. | Kütüphanesi |
| m. | mukaddime |
| nr. | numara |
| nşr. | neşreden |
| ö. | ölümü |
| r.h. | rahimehullah |
| s. | sayfa |
| TDV | Türkiye Diyanet Vakfı |
| trc. | tercüme eden, çeviren |
| t.y. | tarih yok |
| vd. | ve devamı |
| v.dğr. | ve diğerleri |
| vr. | varak |
| y.y. | yayınevi yok |
| → | tıpkı basım |

# İÇİNDEKİLER



Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

Yayın No. 674
İSAM Yayınları 16
Klasik Eserler Dizisi 3





İrşad Kitabevi

İskenderpaşa Mah. Feyzullah Efendi Sokak No: 8/1
Fatih/İstanbul
Tel 0850 480 47 73
info@irsad.com.tr

**KİTÂBÜ't-TEVHÎD**
**Ebû Mansûr el-Mâtürîdî**

Tahkik
Prof Dr. Bekir Topaloğlu
Dr. Muhammed Aruçi



*Kitâbü't-Tevhîd*
TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)
Tahkik Yayın Kurulu ilmî kontrolünde hazırlanmıştır.
İcadiye-Bağlarbaşı Cad. 40 Üsküdar/İstanbul
Tel. 0216. 474 08 50
www.isam.org.tr yayin@isam.org.tr

Bu eser
TDV İslâm Araştırmaları Merkezi'nin (İSAM)
Erken Klasik Dönem Projesi
kapsamında yayınlanmıştır

Proje koordinatörü M. Suat Mertoğlu

Bu kitap
Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti'nin
04.06.2002 tarihli ve 1075/6 sayılı kararıyla basılmıştır.

Birinci Basım: Ankara, Ocak 2003 m. / 1423 h.
Altıncı Basım Beyrut, Temmuz 2019 m. / 1440 h.
ISBN 978-975-389-939-0

Yayın ve Dağıtım



TDV Yayın Matbaacılık ve Tic. İşl.
Ostim OSB Mahallesi, 1256 Cadde, No. 11
Yenimahalle/Ankara
Tel. 0312. 354 91 31 Faks. 0312 354 91 32
bilgi@tdv.com.tr
Sertifika No. 15402

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr
Kitâbü't-Tevhîd [كتاب التوحيد] / Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ; tahkik Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi. – 6. bs. – Beyrut : Türkiye Diyanet Vakfı - İrşad Kitabevi, 2019.
42, 582 s. ; 24 cm. – (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları ; 674. İSAM Yayınları ; 16. Klasik Eserler Dizisi ; 3)

Dizin ve kaynakça var.
ISBN 978-975-389-939-0




Kaynak Eserler Dizisi: 3

# Kitâbü't-Tevhîd

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî
(ö. 333 h./944 m.)

Tahkik
Prof.Dr. Bekir Topaloğlu
Dr. Muhammed Aruçi





## ERKEN KLASİK DÖNEM PROJESİ

**Proje Koordinatörü** Doç.Dr. M. Suat Mertoğlu

İslâm araştırmaları alanında ciddi çalışmaların yapılabilmesi, her şeyden önce geçmişe ait birikimin ilmî değerlendirmelere tâbi tutularak incelenmesine ve yayımlanmasına bağlıdır. İslâm âleminde sayıları milyonlarla ifade edilen yazma eserlerin büyük bir kısmı henüz basılmamış veya araştırmacıların istifade edebileceği şekilde ilmî neşre konu olmamıştır. Son yıllarda dil, edebiyat ve tarih alanlarında neşir çalışmalarının yapılması sevindirici olmakla birlikte İslâmî ilimler alanında son bir asırdır özellikle Hanefî ve Şâfiî fıkhına dair eserlerle "aklî ilimler"e, başta Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye olmak üzere Sünnî kelâm sahasına giren eserlerin neşrine de ihtiyaç duyulmaktadır

Bu maksatla TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) tarafından "Erken Klasik Dönem Projesi" başlatılmıştır. Bu proje İslâm tarihinin 6. (12.) yüzyıl sonlarına kadar olan dönemine yoğunlaşacak ve İslâm Araştırmaları Merkezi'nin bu dönemden sonrasına odaklanan "İkinci Klasik Dönem Projesi" ile bir bütün teşkil edecektir.

Erken Klasik Dönem Projesi, ilim dalı olarak özellikle fıkıh ve aklî ilim dallarını (genelde İslâm düşüncesi, özelde kelâm, mezhepler tarihi vb.), dönem olarak 2-6. (8-12.) yüzyıllar arasındaki yaklaşık dört asırlık zaman dilimini (Abbâsîler ve Selçuklular'a ilâveten Büveyhîler, Sâmânîler ve Karahanlılar gibi mahallî devletler dönemlerini), coğrafi olarak da genellikle Bağdat-Semerkant hattında yani İslâm dünyasının o dönemdeki merkezinde ve doğusunda yer alan bölgeleri kapsamaktadır. Proje kapsamında kataloglama, telif, tahkik, tercüme türünden yayınlar yapılması öngörülmektedir.

---

Tuna Tunagöz, *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî Felsefesinde Tanrı*, 2017

Kılıç Arslan Mavil, *Mâtürîdî Kelâmında Tevil*, 2017

Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* (thk. Ömür Türkmen), 2017

Abdullah Demir, *Ebû İshak es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 2018

Hikmet Yağlı Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, 2018

İmam Buhârî, *Sahîh-i Buhârî (el-Câmi'u's-sahîh) Süleymaniye Kütüphanesi Nüshası (Tıpkıbasım ve İnceleme)*, 2018

Kitâbü't-Tevhîd